SC-E #16,269

DEDICATORIA

En recuerdo de aquella puesta de sol en que, paseando yo con don Miguel, surgiste como visión de ensueño en la Plaza Mayor con tu aire gentil, tocada de negra mantilla, y te vi por vez primera, quiero dedicarte este libro, Victoria de Avila, que como la Mística Doctora de tu tierra tienes el rostro de inefable ternura y gracia, y, como ella, también entiendes de la prosa de la vida y de los ensueños del alma.

ÍNDICE

Páginas.

I. INTRODUCCION 7

II. EL NOVELISTA:

I. *Paz en la guerra*..... 51
II. *Amor y Pedagogía*..... 68
III. *Niebla* 76
IV. *Abel Sánchez* 92
V. *La tía Tula* 101
VI. *Tres novelas ejemplares y un prólogo* 107

III. EL POETA:

I. Su vocación y los críticos..... 119
II. Libros de versos..... 122
III. Examen de sus defectos..... 129
IV. Sus excelencias 145
V. Resumen crítico 155

IV. EL ENSAYISTA:

I. Orientación y método..... 169
II. *Vida de Don Quijote y Sancho* 179

Páginas.

III. *Del sentimiento trágico de la vida* 205
IV. El problema religioso..... 229
V. Concepto de la divinidad..... 235
VI. Valores espirituales: la fe y la esperanza 240
VII. Teoría del conocimiento: la intuición y la inteligencia..... 248
VIII. La vida como criterio de la verdad 254
IX. El poder de la voluntad..... 259
X. El problema práctico: la moral de combate 261
XI. La edad del espíritu 271
XII. Puntos de contacto con otros pensadores 276
XIII. Objeciones 282
XIV. El problema nacional: visión espiritual de España 288

V. BIBLIOGRAFIA:

I. Obras de Unamuno..... 317
II. Libros traducidos 322
III. Trabajos críticos 324

I

INTRODUCCION

De puro abolengo vasco, nació don Miguel de Unamuno y Jugo el 29 de septiembre de 1864, en la ciudad de Bilbao. Allí pasó los años de infancia y adolescencia; su espíritu ha madurado en tierras de Castilla. No había cumplido aún los diez años cuando presenció, en 1874, el bombardeo de su villa natal por las tropas carlistas, cuyo relato había de hacer andando el tiempo en una de sus novelas, *Paz en la guerra* (1897). En otro libro, de la más deliciosa lectura, en *Recuerdos de niñez y mocedad* (1908), nos da cumplida noticia de aquella su "edad heroica" en que, encendido de furor bélico, batíase el cobre con otros chicos, recogiendo los cascos de bombas cuando aún quemaban las manos, para bombardear tiendas abandonadas.

Era todavía muchacho, y ya le atraían los estudios de Psicología y los misterios del espíritu: "Me llamaba, ya desde muy mozo, la Esfinge, en cuyos brazos espero morir". [1] En la primera cri-

1 *Recuerdos de niñez y mocedad*, Madrid 1908, página 139.

sis del espíritu, al entrar en la pubertad, fué presa de prematuro misticismo y, soñando en ser santo, desfilaba en las procesiones del Corpus, como congregante de San Luis Gonzaga, con cinta y medalla al cuello. Era, por entonces, estudiando el cuarto año de Bachillerato, cuando se pasaba las horas de vela leyendo a Balmes y Donoso Cortés y tuvo las primeras noticias de un Kant, de un Descartes, de un Hegel; aunque alternaba con estas lecturas las de algunos poetas, gustábanle más aquéllas, "más la filosofía, la poesía de lo abstracto, que no la poesía de lo concreto". [2] Y tanto, que compró un cuadernillo de a real y en él empezó a desarrollar todo un nuevo sistema filosófico, "muy simétrico, muy erizado de fórmulas, y todo lo laberíntico, cabalístico y embrollado que se me alcanzaba". [3]

Trasladóse a Madrid, en 1879, para estudiar la carrera de Filosofía y Letras. Se doctoró en 1883 y, llevado de su afición a las materias filosóficas, opositó a una cátedra de Psicología, Lógica y Etica, y no habiéndola obtenido, a la cátedra de Metafísica; la firme independencia de su criterio debió de contribuir en parte al doble fracaso. Aprovechando entonces sus gustos y conocimientos

---

2 *Ibid.*, p. 152.

3 *Ibid.*, p. 154. V. *De Fuerteventura a París: diario íntimo de confinamiento y destierro vertido en sonetos,* París, 1925, p. 117.

lingüísticos, hizo dos oposiciones infructuosas a cátedras de Latín, y ganó después la de Griego (1891): los jueces habían descubierto al fin en el joven Unamuno al gran maestro de almas que hoy tiene España. Se estableció en Salamanca aquel mismo año, en cuya Universidad ha venido dando dos cursos: uno de lengua y literatura griega, y otro sobre historia de la lengua castellana. En 1901 fué nombrado rector de la Universidad. Sus campañas periodísticas, ajenas a todo partido político, y enderezadas a señalar los males y abusos que sufría la nación, su agresividad e independencia, le acarrearon primero la destitución del cargo de rector, y poco después, como llegara a asestar su puntería contra la corona de España, fué condenado por el delito de lesa majestad a diez y seis años de presidio; gracias al perdón regio, no llegó a cumplir condena, y pudo continuar desempeñando la cátedra de Salamanca. Y continuó haciendo política, haciendo opinión pública, con los mismos firmes acentos, en tono mayor.[4]

Llegó el golpe de Estado de septiembre de 1923 y establecimiento del Directorio militar. Unamuno, campeón de todas las libertades y nada favorable en tiempo alguno al militarismo, continuó en el uso de la palabra escrita y sufrió un decreto de deportación y confinamiento: le arranca-

4 Y *De Fuerteventura a París*, p. 147.

ron de su hogar en abril de 1924.[5] Veinticuatro horas le habían dado de plazo para prepararse y partir bajo escolta hacia la isla de Fuerteventura, una de las Canarias. Pudo haber huído a Portugal, cuya frontera está a pocas horas de Salamanca; pero prefirió cumplir la condena; dejóse conducir a Fuerteventura, y allí permaneció hasta recobrar la libertad por un decreto de amnistía, en julio del mismo año.[6] Juzgando que esa libertad que se le daba no era la libertad que él quería gozar en España, en vez de regresar a Salamanca se dirigió a Francia, donde hasta la fecha reside en voluntario destierro:[7]

> Vuelve el que pudo ser y que el destino
> sofocó en una cátedra en Castilla... [8]

¿Por qué este catedrático de griego, preguntará acaso el lector, desciende a la palestra política, en vez de consagrarse en santa paz a doctas investigaciones de filología y literatura helénicas? Porque hay labores más urgentes que emprender en España, responderá él: "Aquí hay demasiada gente que se dedica al tresillo, para que los que senti-

5 *Ibid.*, p. 57.
6 Véase noticias de su confinamiento en *De Fuerteventura a París*, págs. 17, 18, 46, 100, 102 y 103.
7 V. *L'agonie du Christianisme*, par Miguel de Unamuno. Traduit du texte espagnol inédite par Jean Cassou, Paris, 1925, págs. 10 y 151.
8 *De Fuerteventura a París*, p. 89.

mos ansias de renovación espiritual vayamos a enfrascarnos en otra especie de tresillo. No; mi sueldo sale del trabajo de mis conciudadanos, es España la que por mediación del Estado me da el pan que mis hijos comen, y sé bien cuáles son mis deberes para con mi patria." [9] Profesor de griego, como Nietzsche, tiene como tenía el tudesco, otra más fuerte vocación. Y más adelante veremos cuál es su más fuerte vocación y quién es el hombre.

¿El hombre? Dice Unamuno en cierto pasaje que muy fea costumbre es la de "meterse en casa del combatiente generoso y revisar armas, inquirir cómo trabaja y vive, y examinarle las manos". [10] Pero algo de él quiere sin duda ver el lector. Y cuando el combatiente es generoso, debemos verlo; tiene precio y es modelo que imitar. ¿El hombre, el hombre de carne y hueso? Más bien alto que bajo, de complexión recia, de noble y viril hermosura la cabeza, frente alta, y el cabello blanco, espeso y corto; es su cutis de muy claro y vivo color; la mirada limpia, serena, escruta tras redondas gafas en marco de oro; la nariz es aguileña, y grisácea la breve barba puntiaguda. De su persona trasciende salud, agilidad, vigor. Anda

9 *Ensayos,* Madrid, 1916-18, t. VI, págs. 94-95. V. *Amor y Pedagogía,* Barcelona, 1902, p. 9.

10 *Vida de Don Quijote y Sancho* (2da. ed.), Madrid, 1914, p. 132.

con firmeza dinámica; la cabeza erguida, casi arrogante: jamás es baja su mirada, hábito peculiar de las personas meditativas, sino que siempre mira de frente y alto. Su persona irradia cierta magnética influencia, que con la misma violencia que repele a algunos, por un si es o no altanera y dominante, atrae y cautiva a los más. Viste invariablemente de azul oscuro, y chaleco cerrado al modo clerical, sin abertura para la corbata, dejando sólo visible el blanco cerquillo del cuello, nítido como toda su persona, y usa, en fin, redondo sombrerete negro y flexible, que más que de sombrero, parece servirle de bastón o de batuta, por llevarlo casi siempre a mano, y no en la cabeza, aun en el crudo invierno. En España parece extranjero, y adondequiera que vaya, extranjero parecerá. [11] Y no es por rareza alguna de su continente nobilísimo. Es que su personalidad se impone como única a simple vista; no parece español, ni inglés, ni sueco, ni de otra nación alguna; no se confunde con nadie; es él, él mismo: Don Miguel de Unamuno. Se cuenta que el presidente Lincoln, viendo pasar por la calle, desde un balcón, la viril figura de Whitman, preguntó quién era, y luego dijo: "He ahí uno que tiene aspecto de verdadero hombre." Tal se diría de Unamuno.

Se ha hecho hombre, y aun grande hombre, sin

11 V. *En una ciudad extranjera*, en sus *Poesías*, Bilbao, 1907, págs. 202-203.

dejar de ser niño; a veces, algo travieso. Hay no sé qué atractivo de ingenua curiosidad infantil en su mirada. Su alma moza, y aun su aspecto, desacreditan a su edad. Si él nos dice que nadie le tomó en la juventud por joven, tampoco acaso nadie le tomará jamás por viejo. ¿Que cuál es el secreto de su juventud? Tal vez, la lozanía del espíritu impresa en el cuerpo; tal vez, aquel consejo que muchos siglos ha diera el viejo Hipócrates: *comida, bebida, sueño, Venus, ejercicio, todo debe ser moderado.* De su espíritu juvenil son buenas muestras literarias las lozanísimas descripciones del mundo infantil de *Paz en la guerra* y de *Recuerdos de niñez y mocedad,* libro de confidencias este último, ensayo de psicología de la infancia, "donde en días de serenidad, ya algo lejana, traté de fijar, no mi alma de niño, sino el alma de la niñez". [12]

Siente toda la trágica seriedad de la vida, y ha sabido al par conservar la alegría. Posee Unamuno las virtudes de liberalidad, tolerancia y sencillez, esas virtudes corrientes en los demás mortales, y también estas otras menos comunes de constancia, firmeza y grandeza de alma. Despliega en su trato fantasía, sabiduría y humorismo; es afable, pero sin familiaridad: su dignidad es entera, no como Unamuno, sino como hombre. Acaba por

---

12 *Andanzas y visiones españolas,* Madrid, 1922, p. 18.

inspirar en los que le conocen la más viva adhesión; y digo acaba en ello, porque su franqueza y naturalidad, en contraste con la estudiada urbanidad corriente, resultan un tanto desconcertantes a las primeras de cambio. Su curiosidad por penetrar en el alma del nuevo conocido es no menos visible y desconcertante, porque uno se siente estudiado, y que no le importa a él cómo uno piensa, sino cómo siente y cómo es. Acaba, repito, por apoderarse de nuestro corazón, y retenerlo, aunque con bruscos choques y sorpresas: es un hombre entero, y con muy poquito de miel dulce y laxante. Y lo mismo que con su trato, ocurre en el trato con sus libros. Y es que, en realidad, el hombre de carne y hueso está no menos presente aquí que en sus tertulias. Hay una identidad absoluta entre el hombre y el escritor, entre su vida austera y sus ideas; con su muy amado Spinoza podría decir: *Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.* [13]

Ante el público, es raro a veces porque quiere serlo, e importuno, porque lo quiere, con su cuenta y razón patriótica; es raro e importuno, porque quiere dar la nota disonante, la nota que él cree necesaria para remediar la ramplonería ambiente. Valga un ejemplo, y es mi primer recuerdo o noticia de Unamuno: era allá por 1908, celebrában-

13 Spinoza, *Ethica,* Parte II, prop. 7: *Opera,* ed. Van Vloten-Land, Halle, 1882-83, t. I, p. 80.

se juegos florales en cierta ciudad andaluza, y actuaba Unamuno de mantenedor; es punto obligado en tal acto, como saben mis lectores españoles, desarrollar o glosar el tema de *Patria, Fides, Amor*: ¡Don Miguel habló de agricultura española! Nuestro caballero andante no teme nada, ni siquiera lo que todos temen: el ridículo, porque "cuando el temor de hacer el ridículo se apodera de un individuo o de un pueblo, están perdidos para toda acción heroica". [14] Y porque es, además, concretísimo en sus ataques, molesta, hiere. Pero es que piensa, justamente, que las censuras en abstracto tienen poquísima eficacia. No obstante, sólo en una ocasión le hemos visto perder del todo los estribos, en arrebato colérico, y en extremo deplorable: deplorable, decimos, porque es difícil perder la serenidad y conservar la dignidad al mismo tiempo; nos referimos a sus sátiras en verso y prosa *De Fuerteventura a París* (1925). Por todo aquello—olvidemos piadosamente esto último—, y aun sin dejar de admirarle, son muchos los hostiles a Unamuno: hostilidad que él confiesa como uno de sus más eficaces estímulos

14 *Contra esto y aquello,* Madrid, 1912, p. 124. En varios pasajes más de sus obras trata de este desprecio que por el ridículo debemos sentir: "Es el valor que más falta nos hace: el de afrontar el ridículo". V. *Vida de Don Quijote y Sancho*, págs. 4, 12 y 224; *Mi religión y otros ensayos breves,* Madrid, 1910, p. 13 y *passim.*

para proseguir adelante. Y es que muchos, no acabando de entenderle, le toman por raro, agresivo y malhumorado. Si sus ideas son poco simpáticas a algunos, me parece lo son por lo mismo que no suelen ser simpáticas las heroínas de Ibsen y de Bjoernson a nuestro público: por incomprendidas. No creo que a nadie que lo lea atentamente resultará incomprensible. Incomprendido sí, por su avanzada visión. Shelley diría acaso de él lo que de los poetas dijo: espejo de las sombras que el porvenir proyecta sobre el presente. Es agresivo, ciertamente, pero con el alma en alto; raro, cuando lo cree útil, porque como hombre, pocos se conocerán tan equilibrados como él, tan enteros, de tanto sentido común y propio. Su sentido de la verdad y su franqueza en expresarla no reconoce límites, y como pasa con Tolstoy, arremete valientemente contra lo más consagrado.

Dos pasiones tiene este hombre. Tiene muchas y todas fuertes, y ya irán saliendo. Pero empecemos por estas dos: el campo y la plática con los amigos. No es nada de su gusto la vida de las grandes urbes, ni la blanda comedia de la corte, y a la mirada indiferente o desdeñosa de los centenares de personas que allá se cruzan con uno, prefiere la mirada de odio del enemigo conocido. Para él, como para Thackeray, la gran ciudad es la feria de todas las vanidades. Es de su agrado la capital provinciana, con libros y amigos, donde su

espíritu curioso puede atisbar, debajo de una calma aparente, la tragicomedia íntima de sus conciudadanos, y caminar por sus calles reposadamente, y soñar sin que el tráfico le rompa la crisma y los sueños. "Una ciudad desde el centro de la cual no se pueda llegar a pie en cosa de un cuarto de hora al campo libre, es una ciudad que no responde a mis más íntimas necesidades espirituales" [15]. Pero aunque piense tal vez, con Emerson, que hombre grande es aquel que mantiene en medio de la muchedumbre la independencia de la soledad, para soledad adora la del campo. En cuanto dispone de unos días de vacaciones, allá se encaminan sus pasos, "a correr por campos y lugares, a comer de lo que comen los pastores, a dormir en cama de pueblo o sobre la santa tierra, si se tercia; a sacudir, en fin, el polvo de mi biblioteca. Si yo fuera el hombre de libros que me creen los que no me conocen; si yo no anduviera de un sitio a otro, hablando con todo el mundo; si el sol no me hubiera mudado muchas veces la piel de la cara, ¿creéis que podría conservar este caudal de pasión que a las veces se vierte, dicen, en injusticia? No, no ha sido en los libros, no ha sido en literatos donde he aprendido a querer a mi patria: ha sido recorriéndola, ha sido visitando

15 *Andanzas y visiones españolas*, p. 90.

devotamente sus rincones". [16] Pero la corte, la capital provinciana, el campo, cualquiera es su centro: su centro está en él mismo.

La plática, decíamos, otra de sus pasiones. Devoto es de la palabra, la gran maravilla de este mundo, que dijo Juan Maragall, porque en ella se abrazan y confunden toda la maravilla corporal y toda la maravilla espiritual de nuestra naturaleza. [17] Como español castizo, aunque jamás fuma ni bebe, don Miguel se pasa muchas horas al día en el café o en la calle, entre gentes y en continua charla. Pero no es charla, no es conversación y diálogo: es un monólogo, entreverado por lacóni-

16 *Por tierras de Portugal y de España,* Madrid, 1911, p. 193. *V. Andanzas y visiones españolas,* págs. 17, 30, 31 y 148.

17 Escribe Unamuno: "*Nada de palabras; hechos, ¡hechos!,* gritan los esclavos de la mentira, sin advertir que eso que llaman hechos no suele ser sino palabras, y que la palabra es un hecho fecundo... Jesús no bautizó, no confirmó, no celebró misa, no casó, no ungió moribundos, sino que administró siempre el santo sacramento de la palabra. Y es que la palabra, cuando es palabra verdadera, cuando es palabra de verdad, y la suya, la de Jesús, era la palabra de la verdad absoluta, hasta el punto de que era él la encarnación de su palabra; la palabra, cuando es palabra de verdad, es la fuerza creadora que eleva al hombre sobre la naturaleza inhumana y bruta. El hombre es hombre por la palabra". (*Ensayos*, t. VI, p. 227). En su alabanza de la palabra pudiera haber recordado que para los griegos, la voz λόγος significaba a la vez lenguaje y razón; pero ya veremos que él es espíritu nada libresco.

cas observaciones de sus contertulios; que no se deja él interrumpir tan fácilmente en la monodia de sus propios pensamientos. Y todos, por gusto de escucharle, y por devota amistad, le dejan ejercer su instinto de charla. Con el espíritu que ha derramado en conversaciones de calle y tertulia, podrían llenarse docenas de volúmenes. Porque Unamuno habla como escribe, habla como un libro, como un libro suyo. No hay exageración, al menos grave, en decir que sus paliques podrían imprimirse como ensayos sin corrección alguna. Y cuando se hace oyente, es por curiosidad, porque Unamuno es curioso como un ateniense de los buenos tiempos. Y, ¿por qué no decirlo?, como hombre de carne y hueso también puede aplicársele con la más benigna intención posible el dicho de Horacio:

Percunctatorem fugito, nam garrulus idem est. [18]

Unamuno no se reserva nada: se muestra por entero al lector y al contertulio, y a veces hasta haciéndose, al parecer, injusticia. En las letras es como en la vida: leerle es oírle hablar y sentirle el corazón. Don Miguel es imagen de sus libros; sus libros, clarísima imagen de su temperamento. Y este hombre, con el alma desnuda, vive en el pueblo donde se gastan los más duros e impene-

18 Horacio, *Epistolarum*, lib. I, epist. 18, v. 69.

trables caparazones de Castilla: en la ilustre, monumental y frigidísima Salamanca; "esta Salamanca en que vivo, lucho y rabio". [19]

Recuerda Unamuno cierta frase que Giordano Bruno se aplicaba a sí mismo. Recojámosla, que ninguna le cuadra mejor al propio Unamuno: es un despertador de almas durmientes. Su método usual en los ensayos—y ensayista es él sobre todo—consiste en inducir al lector a que haga sus propias reflexiones, excitarle a que repase sus ideas, resucitar y vivificar conceptos dormidos en la mente de los lectores, "convencido de que lo que realmente se aprende se saca siempre de propio fondo, de que con la realidad toda llevamos en los senos oscuros de la mente la sabiduría potencial". [20] A diferencia de los demás escritores, no asienta respuestas; formula preguntas. Con Unamuno, como con Bernardo Shaw, siempre estamos confrontando el ¡quién sabe! La diferencia es que el británico pasa adelante con cierta ligereza indiferente; y Unamuno se detiene y pone toda su pasión en la duda, y lo que duda con la inteligencia, lo afirma con el sentimiento. Más adelante tendrá todo esto cumplida aclaración. [21]

Advierte ya nuestro autor que no se dirige en

---

19 *Andanzas y visiones españolas,* p. 21.
20 *Ensayos,* t. I, p. 50.
21 Véase, en particular, págs. 216-220 del presente libro.

sus escritos a los lectores de espíritu notariesco y silogístico, que nada prueba él con certificados históricos ni de otra clase, que tal o cual obra suya no es de lo que tales lectores llamarían ciencia. [22] Téngase en cuenta, no obstante, que si a veces presenta Unamuno sus doctrinas como quimeras o caprichos de su corazón, es a la manera algo así como irónica con que él mismo nos refiere que Galileo presentó su teoría de la rotación terrestre al Gran Duque de Toscana, "como una poesía o bien un sueño, y por tal recíbalo Vuestra Alteza". [23] Nos dirá él que no es su aspiración señalar rumbos a la sociedad, ni influir en la marcha de la cultura general, ni en el particular ambiente social de su pueblo, [24] ni en el progreso de las ideas, que andan solas, sino sólo en el crecimiento de las almas. Nuestros lectores podrán juz-

22 "Llevo años estudiando filología y enseñándola en cátedra—escribía en 1911—; llevo años estudiando filosofía y ciencias de la religión y otras cosas; pero no se me ha ocurrido aún publicar una obra que pretenda ser científica. Todas mis obras, buenas o malas, pretenden ser literarias, de fantasía, de poesía, si queréis. No me gusta engañar, y pesco sin cebo; el que quiera picar, que pique". *Ensayos,* t. VII, p. 203. *V. Ensayos,* t. I, p. 19; *Amor y Pedagogía,* p. 9.

23 *Del sentimiento trágico de la vida,* Madrid, 1913, p. 294.

24 Véase lo que dice, sin embargo, en *De Fuerteventura a París,* p. 147: "Durante años nadie ha hecho en España más política, más opinión pública que yo..."

gar de todo ello, por sí mismos, más adelante. Lo que desde luego resalta como principal objeto de sus escritos es el crecimiento de las almas; de cada hombre quisiera este noble luchador hacer un luchador del ideal, de cualquier ideal, porque cuál sea éste importa poco; y hacerles sentir a los demás, con afán nobilísimo, la augusta seriedad de la vida; y desasosegarles el espíritu, para que no se duerman en el topor de la existencia, y sientan y piensen y vivan la vida del espíritu. Así, exclamará en cierta ocasión: "Si no he logrado desasosegarte con mi Quijote es, créemelo bien, por mi torpeza y porque este muerto papel en que escribo ni grita, ni chilla, ni suspira, ni llora". [25] Despertar las almas, he ahí su objetivo. Porque no son las ideas, son los hombres los que le importan; y no tampoco lo que saben, sino lo que son ellos mismos. "Las ideas me son despreciables; no aprecio sino a los hombres". [26] Y así, rechaza entre ofendido y burlón los calificativos de sabio y pensador que le encajan críticos y lectores. Gusta mucho de esta coquetería de decirnos que él no es sabio ni erudito. [27] Lo que él quiere para

---

25 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 307. *V. Andanzas y visiones españolas*, p. 19; *Mi religión y* otros ensayos, págs. 12, 13, 15 y *passim*.

26 *Ensayos*, t. VI, p. 18.

27 "¡Sabio! ¡sabio! Y con qué derecho arrojan esos imbéciles sobre la cabeza de un hombre honrado que jamás les pidió de limosna un solo encomio

sí y para los demás, no es ser sabio ni pensador de oficio, sino que cada uno tenga "coraje y arrojo para rasgarse el pecho, y mostrándonos su propio corazón palpitante, decirnos: ¡Este soy yo!" [28]

El procedimiento de Unamuno no hará tal vez mella en las almas escépticas y envejecidas, pero sí en aquellas sanas y vitales. ¿Cómo logra nuestro autor hacernos pensar y sentir y hallar la verdad, o ponernos en camino de hallarla? Suelen todos buscar la verdad en el justo término medio, y, excluyendo los extremos, se llega a una fría sombra de la verdad. Unamuno emplea por lo común un método muy suyo, que consiste en la afirmación alternativa de los contradictorios, de los extremos, "cuyo juego y acción mutua engendran el ritmo de la vida". [29] El ritmo de sus refle-

---

y que tiene un corazón en el pecho, ese mote de sabio? ¿Quién les ha dicho que es sabio el que les cuenta cosas que tal vez no hayan oído antes? ¿Qué quiere decir eso de sabio? Aquí, en España, quiere decir muchas cosas malas y casi ninguna buena. ¡Pensador! Y ¿por qué han de llamar a nadie pensador los que jamás pensaron cosa alguna por propio pensamiento? ¿Qué es eso de pensador? ¿No comprenden que es insultar con alevosía el suponer a nadie pensador de oficio o cosa por el estilo?" *Ensayos,* t. VI, p. 18. *V. Amor y Pedagogía,* p. 9; *De Fuerteventura a París,* págs. 130-131; *Ensayos,* t. I. p. 19; *ibid.,* t. VII, p. 203.

28 *Ensayos,* t. VI, p. 17.

29 *Ibid.,* t. I, p. 20.

xiones va en ondulación de un extremo al otro, haciendo resaltar su fuerza en el alma del lector, para que el medio tome en ella esa vida resultante del choque, de la lucha. La verdad es así viva. Y su hallazgo, una resultante de la colaboración del escritor y del lector.

Muestra igual celo que Tolstoy por el mejoramiento del hombre espiritual, y con no menos brío que el apóstol ruso, se opone a ciertas ideas morales de los contemporáneos, ideas que se pueden centrar en este pensamiento: en la moral y en la religión, los españoles y los europeos en general se han quedado en el Antiguo Testamento, y él está ya, y todo hombre espiritual debe estarlo, con el Nuevo Testamento, con el Evangelio. Batalla en lo profundo y trascendental de la ética, y batalla también, como Carducci, Ibsen y Shaw, contra la corteza de la moral, contra el gusto del público y sus rutinarios prejuicios. La rutina mental—dice—le duele hasta físicamente, y nada le angustia tanto como "el espectáculo de la vulgaridad triunfante e insolente. Y los vahos que me vienen de fuera, de lejos, son también vahos de vulgaridad". [30] Siente repugnancia íntima hacia todo lo que pasa por principios directores del espíritu europeo moderno, y hacia la ortodoxia científica de hoy, y hacia sus métodos y tendencias; y se con-

30 *Soliloquios y conversaciones,* Madrid, 1911, p. 208.

fiesa "en un estado de conciencia discorde con la trama de las instituciones y de las confesiones públicas confesadas. Los que así vivimos, tenemos el deber de luchar por nuestra emancipación; y a la vez, el de despertar en los esclavos inconscientes la dormida conciencia de la esclavitud en que vegetan". [31] Su actitud es independiente y agresiva. Y hasta en lo trivial, se complace a menudo en oponer al sentido común su sentido propio: bien es verdad que, con todo su desdén, no llega a creer lo que atribuía Mocenigo a su huésped Giordano Bruno, que las opiniones corrientes son enseñanzas de asnos. [32] No llega a tanto Unamuno, pero tampoco le queda muy lejos. Lo que no sabemos es si piensa, con Flaubert, que la humanidad es perversa porque es estúpida, o piensa, con Ibsen, que es estúpida porque es perversa. En sus ataques y en toda su obra pone el valor y la perseverancia de los místicos de nuestro siglo áureo, persuadido de que el reino espiritual hay que conquistarlo con la fuerza. Ningún escritor de España tiene tanto derecho a hacer suyos los versos famosos del romance de Moriana:

---

31 *Ensayos,* t. IV, p. 14. *V. Contra esto y aquello,* p. 21; *Ensayos,* t. VII, págs. 161-162; *Andanzas y visiones españolas,* págs. 17 y 20.

32 *V.* Edgar A. Singer, *Modern Thinkers and Present Problems,* New York, 1923, p. 5.

Mis arreos son las armas,
mi descanso el pelear. [33]

Sus fueros son sus bríos, los bríos de su corazón. Y casi nos obliga por la fuerza a quererle: tal es la fuerza y la alteza de su pasión. Y por esa nobleza que en sus escritos resplandece, no habrá quien no excuse el tono agresivo. Se le puede aplicar lo que del sabio y áspero Domingo Bañes, grande en aquel nuestro tiempo de grandes teólogos, alguien ha dicho: "C'est fait de cette âcreté de sang qui a contribué à faire si grande la race espagnole". [34]

Posee también la misma pasión ardiente de los místicos, ese sentimiento de la trágica seriedad de la vida, esa hambre de inmortalidad, que parecen desgarrarle la urdimbre de espíritu y cuerpo, ese anhelo de Dios, que hace de él como de

---

33 *Romance de Moriana y el moro Galván,* en *Primavera y Flor de romances,* ed. Wolf y Hofmann, Berlín, 1856, núm. 121. Cervantes hizo famosos estos dos versos citándolos en el *Quijote,* II, 2.

34 P. Th. de Régnon, *Bañes et Molina,* París, 1883, p. 80. De Unamuno, escribía su amigo Ganivet: "desciende en línea recta de aquellos esforzados y tenaces vascones, que jamás quisieron sufrir ancas de nadie; que lucharon contra los romanos, y sólo se sometieron a ellos por fórmula; que no vieron hollado su suelo por la planta de los árabes... Así se han conservado puros, aferrados al espíritu radical de la nación". *El porvenir de España* (colección de cartas cruzadas entre Unamuno y Ganivet), Madrid, 1912, página 52.

Spinoza, un *Gottrunker Mensch,* que en romance paladino es tanto como *hombre ebrio de divinidad.* Es el misticismo calificado por Ticknor de producto natural de la tierra española, misticismo que halla su expresión, no sólo en la teología sino en las bellas artes, en la literatura profana y en casi todas las manifestaciones hondas del espíritu español. Hay en el alma de Unamuno, como en la de su paisano Iñigo de Loyola, palpitaciones de desesperación religiosa. Las dos preocupaciones de Carlyle y de Nietzsche, y de tantos otros, las preocupaciones del tiempo y de la eternidad, son las más intensas de Unamuno. Es un espíritu atormentado por el problema del destino individual y de la inmortalidad de la conciencia personal. Y es un enamorado del misterio: él lo dice, y el lector lo siente. También lo parece Maeterlinck; pero el lector no está seguro de si es un amador del misterio, o un artista para producirlo. Unamuno, en esto y en lo demás, nos comunica las vibraciones de su verdad. "Cada día creo menos en la cuestión social, y en la cuestión política, y en la cuestión estética, y en la cuestión moral, y en la cuestión religiosa, y en todas esas otras cuestiones que han inventado las gentes para no tener que afrontar resueltamente la única verdadera cuestión que existe: la cuestión humana, que es

la mía, y la tuya, y la del otro, y la de todos". [35] ¿Que cuál es la gran cuestión humana?: "La cuestión de saber qué habrá de ser de mi conciencia, de la tuya, de la del otro, y de la de todos, después que cada uno de nosotros se muera. Todo lo que no sea encarar esto, es meter ruido para no oirnos". [36] Así, no busca la ciencia pura, sino la sabiduría que se alcanza por la meditación, por el combate espiritual y por el amor, esa sabiduría que tiene sus raíces en el Ideal. No es la ciencia lo que le interesa. Es la vida; es la moral, o, mejor dicho. la *moral,* latina, en cuanto sugiere arte de las costumbres, y la *ética,* griega, en cuanto sugiere carácter. Y sobre todo otro valor espiritual, la sinceridad absoluta y la absoluta rectitud de conciencia. "Decid siempre en voz alta lo que penséis en silencio". [37] Culminó el paganismo en el desnudo del cuerpo; en el desnudo del alma debe culminar el cristianismo. [38] Apasionado de la verdad, no puede vivir sin ella. Igual era Spinoza; pero el triste y cauteloso judío portugués dejaba a los demás vivir a su gusto, y sólo pedía que se le dejase a él vivir para la ver-

---

35 *Ensayos,* t. VI, p. 45.
36 *Ibid.,* t. VI, p. 46.
37 *Ibid.,* VI, p. 156. Véase págs. 36-38, 204 y 271 de nuestro libro.
38 V. *Ensayos,* t. V, p. 30; *ibid.,* t. VI, p. 225; *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 82.

dad. [39] Y Unamuno quiere la verdad, la verdad moral, para él y para todos; y a que cada uno la busque por sí, se encaminan sus esfuerzos. Nuestro valor no está tanto en poseerla como en los esfuerzos leales por alcanzarla. En su sistema de conducta, la idea jerárquica no es paz y felicidad, sino lucha y vida. Cuando afirma que a esa verdad se llega por el corazón, y no ya por el entendimiento, nos parece escuchar la dulce voz de San Juan de la Cruz. Porque para uno y otro, el corazón, fuente de vida, es también fuente de filosofía.

Unamuno, como su Don Quijote, no pelea por las ideas, sino por el espíritu. El filósofo es casi siempre un pedagogo que trata de disciplinar la mente; el moralista es pedagogo y predicador, trata de enseñar y de disciplinar la conducta. Y Unamuno es filósofo en cuanto nos ofrece una concepción unitaria del universo, más o menos sistematizada, acaso más crítica que constructiva, teniendo por centro el conflicto entre el valor racional o matemático, y el valor volitivo o teleológico del universo; esto es, lo que se traduce en el sentimiento trágico de la vida. Y es moralista en cuanto nos enseña o estimula a seguir la rec-

---

39 "Jam vero unumquemque ex suo ingenio vivere sino, et qui volunt, profecto suo bono moriantur, dummodo míhí pro vero vivere liceat". Carta XXX a Oldenburg, en *Opera*, ed. cit., t. II, p. 124.

ta vía de conducta y no desperdicia ocasión de dirigirse a las muchedumbres, de predicar, "que es para lo que acaso siento más vocación y más honda". [40] Pero, sobre estos y demás aspectos de su personalidad, resalta el de avivador de la mente y del corazón, el de vitalista: vitalista en el sentido de intensificador de la vida, claro está, y no en el sentido particular de cierta doctrina biológica. El tono de su estoicismo es bien español. Como el de Séneca, a diferencia de todos los otros estoicos, no es de seca austeridad. Ambos poseen también en común cierta socarronería, lo que se ha dado en llamar socarronería castellana. Por lo demás, ni Unamuno tiene la serenidad de aquel hispanorromano ante el misterio de la muerte [41], ni hay inconsecuencia entre su doctrina y su personal conducta: la virtud que profesa es la misma que practica.

Anticipemos aquí algo sobre sus lecturas y preferencias. En sus escritos se dirige al hombre; en sus lecturas, al hombre es a quien busca siempre. Por ello prefiere a los escritores más subjetivos y personales, a los que más alma ponen en sus obras de pensamiento. La falta de

---

40 *Ensayos,* t. III, p. 141.

41 De su horror a la muerte, en cuanto ésta pueda implicar la nada, véase, entre otros pasajes de sus libros, *Poesías,* págs. 278-282.

espiritualidad del escepticismo elegante, el frío culto a la razón, le hacen tan odioso a un Voltaire, como enamorado es de la sensibilidad, de los acentos de pasión y de profunda y verdadera humanidad de un Rousseau. Por lo mismo admira a San Agustín, "el gran africano, alma de fuego que se derramaba en oleadas de retorica, de retorcimientos de frase, de antítesis, de paradojas e ingeniosidades". [42] Unamuno, lector formidable, parece haber leído todo lo importante en filosofía, historia y literaturas antiguas y modernas. Y no lo digo por la cultura que revele como autor, sino por la que muestra en sus amenas y variadas charlas. Escuchémosle: "Esta mi incurable pluralidad de atención, este espíritu curioso por todo lo que en todas partes pasa, me llevó a aprender danés—o noruego, que es lo mismo—, para poder leer sobre todo a un hombre, a Kierkegaard, y he estado a punto de aprender rumano para leer a otro. Y de cada país me interesan los que más del país son, los más castizos, los más propios, los menos traducidos y menos traductibles". [43] Al

42 *Ensayos,* t. VII, p. 160. Acaso ningún escritor ha mostrado mayor admiración por el estilo de San Agustín que nuestro genialísimo Baltasar Gracián, quien, entre otros grandes elogios, le llama precisamente por el estilo, *rey de los ingenios* en su *Agudeza y arte de ingenio,* III.

43 *Contra esto y aquello,* p. 83.

examinar las doctrinas de Unamuno, y señalar sus puntos de contacto con las de otros pensadores, veremos naturalmente cuáles son sus autores predilectos. Baste ahora indicar por dónde va la corriente de sus gustos literarios. Y no hay para qué consignar que en ella entran los inmortales: Dante, Cervantes, Shakespeare, Goethe. Los filósofos que él confiesa por sus favoritos son Spinoza, Hegel y Schopenhauer. El primero ha influído desde luego en la formación de su espíritu filosófico, según comprobaremos. Respecto a los dos alemanes, aunque le sean favoritos, apenas han dejado huellas en su espíritu, o mejor dicho, apenas trascienden en su obra. Otros son los que han entrado en ella de modo más íntimo y decisivo: ya los conoceremos, y con particular referencia a su contribución o a su coincidente punto de vista. Porque reminiscencias de otros grandes escritores abundan en la obra de Unamuno. En realidad, a quien mucho lea los filósofos antiguos y modernos, nada le sorprenderá tanto como observar lo reducido que es el campo de ideas centrales, cuán pocas son relativamente las nociones fundamentales que anduvieron y andan en circulación. Respecto de Unamuno, cualesquiera que sean las reminiscencias, es siempre Unamuno: es decir, uno de los escritores más personales más suyo mismo, que puede encontrarse. Y esa

individualidad la constituye, más que la originalidad de las ideas, con ser considerable, el tono de pasión con que las presenta. [44] El mismo Larra, que como prosista ciertamente le aventaja en densidad, humorismo y en su maravilloso lenguaje, y que tan personal es, no llega a manifestarse, sin embargo, con tal relevante individualidad. No es discípulo de nadie; con nadie se dejaría encasillar; es libre. Y que los demás también lo sean; no quiere discípulos. Traiga cada uno su verdad, y tráigala a su manera. Si le salieran discípulos, de seguro exclamaría con Michelet: *¡Mi yo; que me arrancan mi yo!*

Su marcadísima preferencia está en la literatura inglesa, por la viril y grave pasión que en ella circula, por su fuerza y alentador espíritu. Por su índole y carácter, la estima como literatura modelo, y halla particular deleite en esa "poderosa e íntima lírica inglesa, tal vez el más rico tesoro de imaginación de los tiempos modernos". [45] En la Italia moderna, le apasiona Carducci, y celebra aquella literatura por figurar en ella los genios más humanos. Gran enamorado, sobre todo, del espíritu amplio y comprensivo

44 Algo así piensa él cuando declara: "si mis escritos han logrado aquende y allende el océano algún favor, débese sin duda al fondo de pasión que he puesto siempre en ellos". *Soliloquios y conversaciones,* p. 258.

45 *V. Contra esto y aquello,* págs. 57 y 231.

del pueblo inglés, nada de su gusto es el espíritu francés, que considera como el más cerrado en sí y el más desdeñoso de lo ajeno, tan poco comprensivo, "terriblemente lógico, desesperadamente geométrico". Lo que no empece, naturalmente, a su admiración por algunos escritores franceses, como Senancour, el autor de *Obermann,* "de mi íntimo *Obermann,* de este libro formidable, casi único en la literatura francesa, que fué el alimento de las profundas nostalgias de mi juventud y aun de mi edad madura; de este *Obermann,* de aquel desdichado y oscuro Senancour, de que he hecho casi un breviario". [46] Y reiteradamente expresa su predilección por Flaubert, "estupenda naturaleza de artista y soñador... Este enorme Flaubert, este puro artista, está henchido de entusiasmo por el arte y a la vez de escepticismo, de íntima desesperación". [47]

---

46 *Andanzas y visiones españolas,* p. 27.

47 *Contra esto y aquello,* p. 19. V. *Ensayos,* t. VII, página 180; *Mi religión y otros ensayos,* p. 198; *Andanzas y visiones españolas,* p. 34; *Amor y Pedagogía,* p. 10. Confesaba antes Unamuno su deplorable misogalismo o francofobia. Recuerdo a este propósito que en el verano de 1910, hallándome de vacaciones en Algorta, bajé un día a Bilbao para conocer a don Miguel de Unamuno. Halléle en un café, y solos conversamos por un rato. Todo lo relativo a aquella entrevista lo tengo casi olvidado, pero sí he pensado a menudo en una distinción que me hacía entre españoles

Es notable la tolerancia de Unamuno con todas las ideas y opiniones, y en todas halla siempre algún fundamento. Mas se echará de ver en sus obras particular ojeriza contra dos tipos de escritores: el filósofo positivista y el erudito literario; en general, se burla de todos los *hechólogos;* de los empedernidos positivistas, "ojos sin color y almas sin poesía", que no sienten su propio peso espiritual; de los materialistas, a quienes si el mundo les huele a materia es porque se huelen a sí mismos; de las almas exentas de todo rasgo ilógico, a las cuales tiene tanto miedo como Anatole France; de los puros raciocinantes, que ignoran que no es la ciencia ni la lógica, sino la unción, lo que nos vivificará; de todos los espíritus librescos, que no tienen hechos médula y tuétano sus conocimientos; de los apostilladores y monaguillos de genios pasados, cuervos de la erudición, que viven de los muertos, y cuya labor es útil, "pero no para ellos ni por ellos, sino a su pesar; su labor es útil para los que la aprovechan con otro espíritu".[48] No han fal-

---

y franceses, que luego no he encontrado en sus libros, y es perfecta: la raza francesa, me dijo, es sensual, progresiva y socialista; la raza española, sobria, conservadora e individualista. Y no pueden darse características más esenciales ni más opuestas.

48 V. *Ensayos,* t. I, págs. 46-47; *ibid.,* t. II, p. 218; *ibid.,* t. V, p. 85; *ibid.,* t. VII, p. 112; *Mi religión y otros ensayos,* págs. 20, 141, 173 y 175; *De mi*

tado, desde Demócrito a Hobbes, grandes escritores con mayor desdén aún por los espíritus libroscos. Mas, semejante desdén eutrapélico de Unamuno por la ciencia y sus estudiosos, ha de tomarlo el lector en significado relativo, pues nuestro autor jamás ha creído ni dicho que no hace falta saber para pensar, ni condena el estudio, del cual hace él la principal ocupación de su vida. Aunque, más todavía que leer, confiesa gustarle ver y observar lo que en torno suyo pasa.

Raros son en la literatura española los libros de confidencias y memorias íntimas. Pero aquí tenéis a un escritor cuyas obras todas poseen el calor y la intimidad de confesiones. Pudiera decir, como Goethe, que todos sus libros son fragmentos de una confesión general. Es la obra de Unamuno una interpretación de sí mismo, una glosa de su sentir y su pensar. De ello procede la suma eficacia de su palabra; porque percibimos que no se trata de problemas abstractos en ejercicios de agilidad mental y sabiduría, sino de problemas íntimos, concretos, que a él le agitan; sentimos que aquello es algo más que literatura filosófica, pal-

---

país, Madrid, 1903, p. 16; *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 119; *Amor y Pedagogía,* p. 118; *Niebla,* Madrid-Buenos Aires, 1914, págs. 210-223. Tiene una gracia maliciosa cuando afirma que a los tales eruditos paleontólogos no le interesan los hombres más que cuando sus huesos ya blanquean, con todo lo demás que sigue: véase *Ensayos,* t. VI, págs. 92, 98 y 99.

pitaciones de toda un alma. "Yo he aspirado siempre a que de mis escritos se diga: ¡hablan como un hombre!, en vez de que de mí se diga que hablo como un libro". [49] Es visible su placer en comunicarse con el lector sin desconfianzas ni recelos, declarando todo tal como lo piensa: de corazón a corazón. Parece decirle: "Cuéntame tus cosas cuando en los caminos de la vida nos topemos, y yo te contaré las mías". [50] Porque no es el lector, especie de ente de razón, sino el hombre que hay en todo lector, lo que le preocupa e interesa: "Yo no escribo para lectores, sino para hombres". [51] Unamuno, autor, es en fin a la manera de un reloj con esfera de transparente cristal—me valgo de una imagen de Goethe—: señala la hora como los demás relojes, pero el mecanismo interior, sus entrañas, están a la vista. Y a todos nos encantan los libros que hablan como hombres.

Escribe de una manera vigorosa, tan sentida como pensada. Voz cálida, llena de pasión magnífica, es trompeta que llama a la batalla del espíritu. Con toda su pasión se pone ante el lector, y le sujeta, como diciendo: no te dejaré hasta que me escuches. Las cosas que poseemos y son transferibles—dirá él—, las riquezas, los conocimien-

---

49 *Soliloquios y conversaciones,* p. 256. V. *Mi religión y otros ensayos,* p. 222.
50 *Ensayos,* t. VI, p. 25.
51 *Ibid.,* t. VI, p. 26.

tos, pueden darse serena y discretamente, pero un brazo, un pedazo del alma, no podemos arrancárnoslos y darlos sino apasionadamente. Y él no da ideas—o no es esto lo que quiere dar—, sino pedazos del alma. ¿De dónde procede la potente eficacia de su palabra, esas simpatías o antipatías que despierta, ese no pasar entre la indiferencia de los lectores? Pues ello viene del impulso de su pasión, pasión de desdenes, pasión de amores; de su acometividad; de que siembra gérmenes de inquietud; de la guerra que mueve en los ánimos; porque esto es lo que necesitamos, guerra, guerra espiritual, para avivar la más intensa vida interior. Y de ahí su divisa: *veritas primus pace*. No predica, pero sus obras tienen el mismo provecho de la predicación: levantar nuestro nivel espiritual. No predica: nos comunica derechamente la pasión que siente. Creo firmemente que no tenemos hoy escritor que ejerza, y merezca ejercer, tanto influjo en el alma española. No hablo de influjo artístico: quédese éste para Valle-Inclán, Azorín y Baroja. Unamuno, que dice no enseñar nada, enseña lo que más cuenta: enseña a ser hombre. Quien lo lea con simpatía, dejará de ser de los de otros para ser él mismo; dejará el rebaño para afirmar su personalidad.

Dice él: "Yo quiero hacer mi lengua y mi pen-

samiento". [52] Y entrambos poseen mucho matiz personal. Pero su lenguaje no es sino el castellano corriente, la prosa hablada, una prosa viva, de construcción natural, con el colorido de frases y dichos populares y el brío de sus interjecciones, a menudo prosaica en extremo, tanto en las voces como en las comparaciones; todo lo dice sin pelillos en la lengua, a veces con la misma franqueza, desenfado y singularísima energía de la conversación íntima cuando el ánimo está acalorado. [53] En ocasiones, por la perfecta adecuación de la palabra y el pensamiento, cuando el espíritu arde, alcanza cierto resplandor de poesía. Pero casi siempre es prosa libre y popular. Mencionamos antes a Larra, cuya prosa, a pesar de lo que digan los gramáticos del microscopio, nos parece una maravilla de prosa castellana, suelta, concisa, enérgica. Algún parecido tiene con ella la de Unamuno, aunque quedando muy por bajo. Larra es el gran maestro del estilo semipopular, y Unamuno no pasa de ser un excelente conversador en sus escritos. Su estilo, como el de Sterne, será el de un escritor descuidado, pero de amenísimo conversador: más que leerles, le parece a uno escucharles. Lo que le imprime sello al del español es el pensamiento espontáneo, cor-

---

52 *Ibid.*, t. V, p. 60; V. *Amor y Pedagogía*, p. 10.
53 Véase, por ejemplo, *Ensayos*, t. VII, p. 20.

tante y apasionado. Nada gusta de esa lengua de largos y ampulosos períodos—que tiene para nosotros su hermosura, y una hermosura bien castiza, pues es la lengua que mejor responde al genio español—, porque, conforme a Unamuno, "parece que se hizo de encargo para celebrar las venerandas tradiciones de nuestros mayores, la alianza del altar y el trono, y las glorias de Numancia, de las Navas, de Granada, de Lepanto, de Otumba y de Bailén). [54] Su doctrina del estilo es la clásica, y la eterna, la que entre nosotros enunció Juan de Valdés, en la primera mitad del siglo XVI: escribir de manera natural, como se habla, con palabras propias y expresivas. [55] Y,

---

54 *Ensayos*, t. I, p. 22.

55 "Para deciros la verdad, muy pocas cosas observo, porque el estilo que tengo me es natural, y sin afectación ninguna escribo como hablo, solamente tengo cuidado de usar de vocablos que signifiquen bien lo que quiero decir, y dígolo cuanto más llanamente me es posible, porque, a mi parecer, en ninguna lengua está bien la afectación". (Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, ed. Boehmer, en *Romanische Studien* (1881), t. VI, p. 402). Esta teoría del estilo era también la de Luis Vives: "Entiendo por elocuencia la expresión cabal de cuanto ha concebido la mente, por medio de palabras adecuadas; esto consiste en el conocimiento perfecto de la lengua, cualquiera que sea, en la conexión congruente del lenguaje y en los raciocinios empleados; lo cual supone un juicio agudo en extremo, y a la vez sólido y circunspecto". Vives, *Tratado del alma*, trad. José Ontañón, Madrid, 1923, p. 128.

sobre todo, decir cosas de provecho, que, siéndolo y entendiéndose, bien escritas están.

Los lectores de lengua inglesa hallarán bastante semejanza entre el estilo de Unamuno y el de Carlyle: exposición no muy continuada, digresiones frecuentísimas, expresión interrumpida, en la que la ordenada estructura exterior se sacrifica a la asociación íntima de las ideas; estilo animado de conversador. Carlyle, como dice precisamente nuestro autor, no puede resistir al deseo de meterse entre los muñecos históricos que maneja y salir él mismo a su escenario. Y en el escenario de Unamuno no hay muñecos; hay siempre, y únicamente, un hombre: el propio Unamuno. Ni tampoco tiene jamás este último las digresiones sensibleras de Carlyle. Gánale el inglés en fantasía, pero cédele bastante en sobriedad y entereza. Su lenguaje, no menos vivo que el de Carlyle, es directo y sin retóricas. Más teatral éste, más íntimo aquél. Ambos, con sus lindas perogrulladas, pero las del español son sencillas y conscientes, y las del inglés, solemnes. Y basta del admirable Carlyle, el más profundo crítico, acaso, de los tiempos modernos.

Pero, no, volvamos a Carlyle, para decir que éste y el otro se parecen algo, asimismo, en el humorismo: el de ambos es malhumor. Porque Unamuno, que no deja de lamentar alguna vez las desdichas de los hombres, ríese mucho también de las

perpetuas tonterías humanas; pero su risa tiene un sí sé qué de afectado, como de irritación dolorida. [56] En todo caso, su humorismo está penetrado de esas cualidades de convicción y sentimiento que campean en sus escritos. Véase el siguiente ejemplo. Diserta sobre el sentimiento de soledad que produce la impenetrable corteza espiritual del prójimo, y agrega: "Y sólo me apena el que mis ocupaciones y mi cargo me impidan rodear y proteger esa soledad interior con soledad exterior, y aislarme de veras, retirarme a un desierto, no ya por cuarenta días, sino por cuarenta meses, y aun más, y dedicarme allí a fabricar un gran mazo, claveteado de grandes clavos, y endurecerlo al fuego y probarlo contra los peñascos y berruecos; y cuando tenga uno a prueba de las más duras rocas, volver con él a este mundo y empezar a descargar mazazos sobre estos pobres crustáceos, a ver si, descachadas sus costras, se les ven las carnes al descubierto". [57] Su facultad humorística es satírica, no ironista. En escritor tan apasionado, no puede tener cabida materialmente la fina ironía. Es como esas naturalezas robustas y entusiastas, que apenas conocen la sonrisa; y si se ríen es a carcajadas. Cuando don Miguel se burla es a lo duro y socarrón. Advertiremos que el único título que él acepta con satisfacción es el de humorista.

56 V. *Niebla*, p, 12.
57 *Ensayos*, t. VI, págs. 62-63.

Mas, aunque posea la facultad, la ejercita poco en sus ensayos, se olvida de ella para cosas de más sustancia. No es esto decir que falten allí los rasgos humorísticos de que están repletas sus novelas. Los tiene también en los ensayos, y muy felices, como en cierto pasaje, v. gr., donde, tras lamentar que se haya perdido toda memoria del linaje, nacimiento, niñez y mocedad de Don Quijote, añade: "No sabemos si dió o no muestras de su ánimo denodado y heroico ya desde tierno infante, al modo de esos santos de nacimiento, que ya desde mamoncillos no maman los viernes y días de ayuno, por mortificación y dar buen ejemplo".[58] O este otro pasaje de los médicos: "Los cuales ya saben mis lectores que se mueven en este dilema: o dejan morir al enfermo por miedo a matarle, o le matan por miedo de que se les muera". [59] Sus grandes dotes de humorista las ha cultivado en sus novelas, especialmente en *Niebla,* la más artística.

Nada de dogmático tienen sus libros, ni es insistente la argumentación. A veces es trivial, y aun ligeramente inconsistente; pero ello tal vez

---

58 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 13.

59 *Niebla,* p. 20. Lo que jamás se hallará en la obra de Unamuno, o poquísimos casos al menos, es el retruécano, que le parece a él "la forma más baja del ingenio, o por mejor decir, la forma favorita de los más bajos ingenios". *Rosario de sonetos líricos,* Madrid, 1911, p. 277.

suavice y añada gracia a su cualidad dominante de viril austeridad. Y tornemos a los lectores de lengua inglesa, para decirles que Unamuno les recordará bastante a Bernardo Shaw y a Chesterton, con su común desdén hacia los del sentido común en seco, con sus paradojas a veces luminosas, con su personal visión de los hombres y de las cosas y su desenfadada franqueza; los tres deben de creer que la vida, como el teatro, exige énfasis; al que habla con natural llaneza—piensa, desde luego, Unamuno—no se le oye. Y sostiene fundadamente que la paradoja, y la hipérbole, y la parábola, artificios retóricos de que usó Cristo en sus enseñanzas, son los modos más vivos y eficaces de penetrar en el ánimo de los torpes y del pueblo. [60] La paradoja es "profunda verdad arbitraria, verdad de pasión, verdad cordial... el más eficaz correctivo de las ramplonerías y perogrulladas del sentido común. La paradoja es lo que más se opone al sentido común, y toda verdad científica nueva tiene que aparecer como paradoja a los del sentido común en seco". [61] No está sólo en esto: grande enamorado de la paradoja fué nada menos que Sócrates; entre nuestros clásicos, Quevedo y Gracián; y en estos tiempos, Nietzsche y Brow-

60 V. *Ensayos*, t. VII, págs. 75-77.

61 *Contra esto y aquello*, págs. 97-98. V. *Ensayos*, tomo VI, p. 12; *ibid.*, t. VII, p. 176; *Vida de Don Quijote y Sancho*, págs. 5 y 208.

ning, Shaw y Anatole France. Las paradojas de Unamuno no son más que nuevos puntos de vista, a menudo más exactos que los corrientes. Porque hay que reconocer que, en ocasiones, su sentido propio vale más que el sentido común. A veces, su verdad paradójica está basada en el valor etimológico de un vocablo, que el uso ha trastornado: v. gr., cuando declara que llamamos original a lo menos original que existe, porque "lo original no es la mueca, ni el gesto, ni la distinción, ni lo *original;* lo verdaderamente original es lo originario, la humanidad en nosotros". [62] En otros lugares, sus inversiones de sentido tienen una justificación ideal: v. gr., cuando al *vale más pájaro en mano que ciento volando,* opone el "vale más que en tu ansia por perseguir a cien pájaros que vuelan te broten alas, que no el que te estés en tierra con tu único pájaro en mano". [63] Versan en su mayoría sobre verdades conocidas, pero no digeridas. La reacción que sus paradojas provocan en el ánimo del lector, activa la digestión de tales verdades comúnmente admitidas, pero no pensadas. Y ponerle de relieve una verdad de ordinario inadvertida, no es chico beneficio. Las paradojas, y aun las rarezas, de un escritor, son elementos activos, estimulantes, en cualquier orden de progreso. Unamuno, en muchos casos, vuelve del revés

62 *Ensayos,* t. I, p. 44.
63 *Ibid.,* t. II, p. 184.

las ideas, como se vuelve un traje usado; ventaja, que cuando menos, las vemos por entrambas caras; y hasta puede suceder que el revés es mejor, por haberse equivocado el primer sastre al elegir la cara de la tela. Pero, a veces, también pensamos, no ya en un traje, sino en un juguete, al que por escudriñarle el resorte se le destroza. Oigámosle una vez más sobre la paradoja, porque vale la pena: "Tú, que estás acostumbrado a mis inversiones de sentido y a esta mi visión, que me hace ver con mucha frecuencia causas en donde los demás ven efectos, y efectos en los que ellos toman por causas, no te extrañarás de lo que voy a decirte. Más de una vez me has dicho que suelo ver las cosas del espíritu algo a la manera de como si las del mundo material las viésemos en un cinematógrafo cuya cinta corriera al revés, yendo de lo último a lo primero, o como si a un fonógrafo se le hiciera girar en sentido inverso al normal. Tal vez sea así, y que padezca de una enfermedad del sentido del tiempo y el de la consecuencia lógica; pero es lo cierto que, con harta frecuencia, me parece que son las premisas lo que los hombres ponen por conclusiones, y éstas por aquéllas". [64]

64 *Ibid.*, t. VII, págs. 40-41. En una ocasión protesta, sin embargo, de que tanto se le eche en cara la paradoja: "Dirán, como si lo oyera, que sólo busco y rebusco ingeniosas paradojas para hacerme pasar por original, pero yo sólo les digo que si no ven ni sienten todo lo que de pasión y en-

Ciertos críticos nos harían creer que don Miguel de Unamuno es una especie de rosa de los vientos. Y estas supuestas contradicciones suyas, en realidad incomprensión de otros, habrá quitado a algunos la útil tentación de consagrarle un estudio; porque lo cierto es que, mientras abundan los trabajos críticos sobre escritores españoles contemporáneos reconocidamente inferiores a Unamuno, a él nadie se ha atrevido todavía a hincarle el diente. Temperamento de luchador, halla deleite en corregirse, rectificarse e ir descubriendo poco a poco su verdad. No admite la esclavitud de una tiránica consecuencia, ni quiere ser charco de aguas estancadas, sino río de aguas corrientes y vivas. Y, en todo caso, la sinceridad debe estar sobre la consecuencia. Es *un hombre, y no una fórmula encarnada,* frase de que tanto gusta. "¿Qué te dicen que te contradices? Sé sincero siempre, ten en paz tu corazón, y no hagas caso, que si fueses sincero y de corazón apaciguado, es que la contradicción está en sus cabezas y no en ti". [65] Hay

---

cendimiento de ánimo y hondas inquietudes y ardorosos anhelos pongo en estos comentarios a la vida de mi señor Don Quijote y de su escudero Sancho y he puesto en otras de mis obras, si no ven ni sienten eso, digo, los compadezco con toda la fuerza de mi corazón y los tengo por unos miserables esclavos del sentido común..." *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 106.

65 *Ensayos,* t. II, p. 188. V. *El porvenir de España,* página 16; *Ensayos,* t. II, p. 205; *ibid.,* t. III, página 190; *ibid.,* t. VII, págs. 83, 89, 90 y 96.

estatuas de una sola pieza, en las que se representa a un hombre en postura fija. Mas no hay hombres de una sola pieza: "El pensamiento se hace según se piensa, y el espíritu sincera y sanamente enamorado de la verdad, no puede saber nunca de antemano adónde han de llevarle sus pesquisas". [66] Él mismo se declara hombre de contradicción y pelea, que busca consuelo en la congoja, paz en el combate, que dice una cosa con el corazón, y la contraria con la cabeza, y que hace de toda esta lucha su vida :

> Busco guerra en la paz, paz en la guerra,
> el sosiego en la acción, y en el sosiego
> la acción que labra el soterraño fuego
> que en sus entrañas bajo nieve encierra
> nuestro pecho... [67]

> Solo y señero, que éste es mi castigo,
> y en mi castigo busco mi consuelo... [68]

En la vida mental de un escritor, del ayer al hoy tiene que haber sus diferencias y algún cambio de visión; y, si es un escritor sincero, así ha de resultar en sus libros. Sólo el tonto y el muerto jamás cambian de opinión, ha dicho Jaime Rus-

---

66 *Ensayos*, t. VII, p. 82. V. *Mi religión y otros ensayos*, p. 187.

67 *Rosario de sonetos líricos*, p. 58. V. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 255; *Niebla*, p. 282.

68 *Rosario de sonetos líricos*, p. 207.

sell Lowell, y bien dicho está. A pesar de todo aquello, leyendo atenta y ordenadamente la obra total de Unamuno, hemos echado de ver lo que nadie ha visto o querido ver hasta ahora: la cabal consecuencia o continuidad que en toda ella impera. [69] Cabe decir que en los cinco ensayos *En torno al casticismo,* publicados en 1895, y en los titulados *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!* (1904) y *El secreto de la vida* (1906), se hallan los pensamientos cardinales que viene desarrollando hasta el día de hoy. Así justificada nos parecería su actitud frente a ciertos críticos, si les respondiese lo que en cierta ocasión Don Quijote a Sancho: "Como te conozco, Sancho, no hago caso de lo que dices."

---

69 Véase la única excepción, señalada en la nota 244, página 308.

II

EL NOVELISTA

I. PAZ EN LA GUERRA (1897)

De modo vivísimo debió de impresionar la imaginación de Unamuno, allá en los días de la niñez, el cerco y bombardeo de su ciudad natal de Bilbao (1874). Su amistad con muchos otros espectadores y actores de aquellas jornadas bélicas, debió de inducirle también a elegir el tema de esta su primera novela, *Paz en la guerra.* Consigna el autor, en más de un pasaje de los *Ensayos,* el tesón y diligencia que puso en la rebusca de noticias referentes al sitio de Bilbao y a las acciones de Somorrostro, procediendo con tanta escrupulosidad "como si se tratase de escribir una historia", pues no hay en la parte histórica de su novela ningún detalle "que no pueda comprobarse documentalmente". [1] Combinando las noticias de los documentos con las tradiciones orales, con los recuerdos personales y sus observaciones sobre el paisa-

1 *Ensayos,* t. V, págs. 124-125.

je y costumbres de Vizcaya, compuso esta extensa novela, en la cual vertió "diez años de meditaciones y contemplaciones y amores". [2] Mucho trabajo y preparación requirió también por largo tiempo la *Guerra y paz* de Tolstoy. Pero en ésta, en su impresión literaria, no se echa de ver el largo y penoso laborar; de la de Unamuno no puede decirse lo mismo. Pensó hacer primero un cuento, y por sucesivas expansiones alcanzó al fin la extensión de novela. Mas en aquel núcleo de cuento no había jugo bastante para verterlo en una novela, aunque otra cosa pensara el autor. Y las sucesivas expansiones fueron rellenándose con escenas de costumbres vascas y con observaciones y datos, y así, la pequeña intriga novelesca se fué diluyendo e interrumpiendo, hasta quedar tan adelgazado su hilo, que se pierde de vista y sólo reaparece de tiempo en tiempo: como esos riachuelos que van a trechos a flor de tierra, y a trechos subterráneos; y se ve el paisaje, pero no las aguas corrientes.

Tan reducida y quebrada es la fábula novelesca de *Paz en la guerra,* que puede decirse que, en rigor, no existe. Falta un argumento que atraiga y sostenga la atención, un argumento al cual vayan entretejiéndose los episodios históricos y ficticios. La novela no está dividida en capítulos, sino en cinco largas partes. Toda la parte primera está for-

---

2 *Contra esto y aquello,* p. 212.

mada por una serie de cuadros de costumbres del Bilbao que en su infancia conoció el autor. El relato camina lentamente, perezosamente, sin unidad alguna, en torno a un pequeño grupo de burgueses y antiguos guerrilleros que se reúnen en casa de cierto tendero; allí se comenta la actualidad política, contrastándola con recuerdos de las pasadas guerras carlistas; son los antecedentes de la tercera y última guerra civil, cuyos hechos y atmósfera llenarán las cuatro quintas partes de la novela. Con aquellas tertulias de la confitería alternan descripciones y noticias históricas que el autor nos da directamente. No hallamos un asunto, ni un principio de asunto: sin duda, pensamos, el autor no se ha propuesto desarrollar una intriga, sino presentarnos el espectáculo colectivo. Tampoco vemos un personaje que sea o esté a punto de ser el protagonista. Avanzamos en la lectura; continúan reapareciendo los mismos personajes, discutiendo el mismo tema: la revolución que se avecina. Deseamos poner un poco de alma e interés en la lectura, y ésta no responde. De vez en cuando, parece iniciarse un pasaje prometedor; pero apenas iniciado, caemos de nuevo en la relación tediosa de personas, cosas y hechos que fragmentariamente van desfilando: damos con una calle, la calle de los contertulios; la vemos desde la esquina, y nos agrada y está a punto de resultarnos pintoresca, cuando súbitamente solicita el autor nues-

tra atención para otra cosa. Adelante, animadísima escena callejera: dos bilbainitos se aporrean con gracia; nos encantan aquellos chiquillos; pero pronto, a nuevo tema, a la primera comunión de Ignacio, un mozuelo de doce años que ya comenzamos a presumir que será el futuro protagonista.

Ignacio se cría y educa entre los sermones morales de su tío Pascual, sacerdote, y las narraciones bélicas de su padre: el muchacho, de espíritu despierto y soñador, no oye hablar a todas horas más que de la próxima contienda, la contienda que va a entablarse entre la voluntad del pueblo, amasada con la tradición carlista, y la razón liberal, formada con las novedades del siglo. No entiende él claramente todo aquello; pero presiente su gravedad y percibe oscuramente los ideales de la causa carlista. Más gusto que en las tertulias, a las que asiste medio olvidado en un rincón y soñoliento, halla Ignacio en la lectura de los pliegos de cordel que en la plaza del mercado compraba por cuatro chavos: esos pliegos que popularizan o conservan en la imaginación de nuestro pueblo las viejas tradiciones patrias, las leyendas heroicas, las hazañas de bandidos generosos y valientes, y que por entonces se multiplicaban con relatos de la guerra civil de los siete años; y en la fantasía del chico comenzó a cobrar vida todo aquel mundo extraordinario y heroico. "Aquel mundo de violento claroscuro, lleno de sombras que no pa-

ran un momento, más vivo cuanto más vago, descendía silencioso y confuso como una niebla a reposar en el lecho de su espíritu para tomar en éste carne de sueños, e iba enterrándose en su alma sin él darse de ello cuenta". [3]

Conversaciones de paz y guerra seguimos escuchando, y concurrimos con Ignacio, ya más hombre, a alguna que otra romería a las montañas y próximas aldeas, y vamos conociendo algo opacamente el fermento de las pasiones políticas y bélicas en la industriosa capital bilbaína. Estalla el alzamiento carlista, y en sus huestes ingresa de voluntario el joven soñador. Vienen los días del cerco de Bilbao, cesa su opulenta vida comercial, y aquellos hasta entonces pacíficos mercaderes, concentran ahora toda su atención en los ideales que arrancan del hogar a muchos hombres; se acentúa la hostilidad entre los vecinos de la villa, entre carlistas y liberales; circulan las vagas insinuaciones de un bando contra el otro, y, sin llegar a violencias, se detestan casi en silencio; y en todos arde la fiebre política, pero concentrada, pacífica y callada, como fiebre de mercaderes. Y es que, en realidad, se trata de una querella de familia: muchos hijos de la ciudad están formando en el cinturón de acero que la rodea, y así no faltan muchachas que salgan de la ciudad, y dando mu-

3 *Paz en la guerra*, p. 25.

chos rodeos por los senderos para guarecerse de los tiros, van a danzar con los chicos del enemigo; mozas y combatientes se dan buenos bailoteos, que suelen acabar en carreras, al silbido de las balas. "En aquellos días de suprema expectativa, era la villa una familia, más libres los cortejos, más íntimas las expansiones. Empeñábanse en divertirse por hacer rabiar al enemigo... El buen humor, difuso de ordinario en la menuda trama de los imperceptibles actos cotidianos, el buen humor, que en tiempo normal se lo guarda para sí cada uno, brotaba en todos hacia fuera, como acto de deber social, y cuajaba en alegría colectiva". [4] Pero, establecido el bloqueo, principió el bombardeo de la ciudad. Bien distinto aspecto ofrecía ahora, con la soledad de las calles, la casi absoluta cesación de toda la vida exterior; las familias, recogidas en sótanos y almacenes para guarecerse del bombardeo, trataban de proseguir allí su existencia ordinaria.

Fueron las gentes acostumbrándose al estampido del cañón y al reventar de las bombas, y fueron muchos saliendo de sus madrigueras; las bombas llegaron a ser un suceso más incorporado a la trama de la vida normal, y hasta había muchachas que por la noche se iban al Arenal para ver el efecto que hacían las bombas al estallar en la oscuri-

4 *Ibid.*, p. 181.

dad. [5] Para el mundo infantil era gran fiesta ver tanto desfile de tropas, el continuo resonar de la corneta, los tiros, las carreras de la gente, que tenía sobreexcitadas sus almas infantiles, "y les hizo todo ojos, oídos y piernas, dándoles desbordamiento de vida" [6]; divertíanse también de lo lindo, en los días de tregua, bombardeándose unos bandos a otros con cascos de metralla y escombros. "Formábanse una fresca y poética visión de la guerra, una visión enteramente homérica, zurciendo con detalles de lo que veían, sueños y retazos de cosas entreoídas y vislumbradas. ¡Qué gustazo oír contar aquellas cosazas y tener que contarlas! ¡Qué gustazo bordar mentiras sobre la verdad, y poetizar la guerra! Oíanse con la boca abierta; mientras los mayores sufrían la guerra, sacábanle ellos la poesía. Viviendo al día, con voluntad virgen, descuidados del mañana, y desinteresados de las pasiones que agitaban la lucha, ciegos a las consecuencias, las causas y el fondo de ella, veían sólo su forma pura, un juego preñado de inusitadas emociones". [7] Y con los muchos cuadros de los aspectos sucesivos de la ciudad, o mejor dicho, de los aspectos que sucesivamente ofrece el espíritu

---

5 Sobre el bombardeo de Bilbao, V. *Recuerdos de mi niñez y mocedad,* págs. 105-110; *De Fuerteventura a París,* p. 31; *El espejo de la muerte,* Madrid, 1913, p. 61.

6 *Paz en la guerra,* p. 172.

7 *Ibid.,* p. 226.

popular, según su conciencia reacciona al resplandor de la guerra; junto a ellos, tenemos trazados también en breves rasgos la enconada hostilidad entre la población rural y la ciudadana, "el largo pleito entre los en la calle agrupados y los esparcidos por la montaña, el pleito que llena la historia de Vizcaya, la querella entre la villa y el monte, la lucha entre el labrador y el mercader" [8], irritados unos y otros por los efectos de la guerra; visiones del campo de batalla, pero más que de hechos de armas, del estado de espíritu de los combatientes, de su modo de concebir la lucha, o más bien, de su inconsciencia, yendo liberales y carlistas a la muerte con salvaje resignación, "sin saber adónde, ni por qué, ni para qué iban, a matar a un desconocido o ser por él muertos, resignados como pobres borregos cerrados a toda visión del futuro; morían absortos en la acción, sorprendidos en su esfuerzo por la muerte omnipresente". [9] Y no lejos del campo de batalla, predios y aldeas adonde llegaba sólo débilmente el resplandor de la guerra, que era allí mero tema para las veladas al calor de la lumbre. No hay más que una descripción de batalla, la de Somorrostro, trazada con colorido y arte, y en la cual resalta, sobre el fragor del combate, los estados de alma de los guerrilleros. En esta acción muere nuestro Ignacio, al asomarse

8 *Ibid.*, p. 212.
9 *Ibid.*, p. 258.

por curiosidad a la salida de una trinchera: ¡la estupidez de la guerra, en que los hombres reparten y reciben al azar los golpes! Sentida, sobria y bella es esa página de la muerte del voluntario carlista.

En toda la novela tenemos el resplandor de la guerra, más que la visión directa de los hechos de guerra; es la *paz en la guerra,* la presentación de la vida familiar y de la vida pública afectadas por las luchas del campo de batalla, el espíritu que la provoca y la alimenta entre las gentes que actúan de espectadores de la guerra, y cómo, bajo su amenaza y bajo su realidad, reacciona y piensa y siente la conciencia colectiva. Es, por consiguiente, una novela de marcado tono filosófico, en la cual descubre el autor el sentido íntimo de la guerra y de la paz. Para él, aquella guerra civil en que tanta sangre se derramó no tenía, en la masa del pueblo combatiente, ningún sentido racional: lo que tuvo de grande fué la fe de los voluntarios de la causa carlista, y su martirio: "Si se quitara a la Causa la sangre por ella derramada, ¿qué le quedaría de vivo? ¿Las fantochadas de don José María? ¿Las monsergas del tío Pascual? ¿El corpachón del Rey?" [10] A la brutalidad de toda guerra, se reunía la insensatez de la lucha fratricida, en la cual los her-

10 *Ibid.,* p. 341.

manos se mataban por los supuestos derechos de otros hombres, que no harían en todo caso sino redoblar sus cadenas. Pero nuestro novelista ve también en esa lucha, en sus resultados inmediatos, una exaltación y recobro de la conciencia de la fraternidad humana: "Peleando los unos con los otros habían aprendido a compadecerse; una gran piedad latía bajo la lucha; sentían en ésta la solidaridad mutua como base, y de ella subía al cielo el aroma de la compasión fraternal. A trompazos mutuos se crían los hermanos". [11] Fué esa lucha un mero eslabón de la existencia del pueblo español, cuya íntima trascendencia era tan sólo la de mantener la continuidad de su historia. Y visualiza la Guerra como el más poderoso medio de apresurar la llegada de la Paz definitiva entre los pueblos, en cuyo seno se guerreará por la Verdad; entonces el hombre peleará en paz y hará los combates del mundo descansando, entretanto, en la paz de sí mismo. "¡Guerra a la guerra, mas siempre guerra!... En el seno de la paz verdadera y honda es donde sólo se comprende y justifica la guerra; es donde se hacen sagrados votos de guerrear por la verdad, único consuelo eterno; es donde se propone reducir a santo trabajo la guerra. No fuera de ésta, sino den-

11 *Ibid.*, p. 269.

tro de ella, en su seno mismo, hay que buscar la paz; paz en la guerra misma". [12]

Es una novela casi puramente narrativa y descriptiva; apenas hay alguno que otro diálogo diseminado acá y allá. Abundan demasiado los hechos menudos y los episodios y datos de secundaria importancia. En vez de haber condensado en unas cuantas situaciones decisivas el curso de la guerra, el autor nos presenta las marchas y contramarchas, las alternativas de la lucha al por menor y sus fechas, con lo cual, y por ser además esas acciones relatadas, y no descritas, la novela se convierte a trechos en mera crónica historial. Y Jaime Russell Lowell ha dicho, muy justamente, que el arte de escribir consiste, en parte, en saber lo que hay que dejarse en el tintero. Las transiciones, sobre todo en la primera mitad de la novela, son también y a menudo demasiado bruscas. Desdeña el autor, fundadamente, las habilidades de los novelistas sensacionales, y cae con frecuencia en el extremo opuesto de la realidad ramplona y sin realce. No vemos aquí el arte de los buenos novelistas que, sin ser sensacionales, ni recurrir a inesperadas aventuras ni a situaciones extraordinarias, saben irse derechos al alma por la viva y rápida concentración de la acción, por la síntesis artística y por el dominio

12 *Ibid.*, págs. 348-349.

pleno de las simpatías y emociones del lector. El elemento histórico y colectivo predomina con tal imperio que, con frecuencia, lo individual y novelesco se pierde de vista. No se encuentra aquí aquella fusión, magistral, de elementos históricos y novelescos que caracteriza a los *Episodios Nacionales,* de Galdós. El relato de lo histórico, en la novela de Unamuno, está hecho en muchos pasajes con frialdad, como cronista que relata acontecimientos lejanos, sin el colorido e intensidad de lo viviente y actual. Realista es el arte de *Paz en la guerra* en el sentido de mantenerse en contacto invariable con la naturaleza, con la vida y con la verdad, y su minuciosa documentación y abundancia de datos recuerda a veces el método de la escuela naturalista. Por lo común, sin embargo, preocupado el autor con el sentido íntimo de los acontecimientos, con su significación trascendental, descuida todo lo exterior en esta novela, y en las posteriores, según iremos viendo: lo que a él le interesa, y lo que quiere darnos a conocer es el alma, el alma de los hombres—casi nunca su aspecto exterior—y el alma de las cosas y de los hechos. En la misma descripción de las acciones de Somorrostro, donde nos muestra con brillante maestría el aspecto exterior de la guerra, lo que más resalta es su visión interna, cómo aquellos combatientes sienten vivir o sienten dormir su espíritu en el fragor del combate.

Dudamos de que cualquier otro novelista hubiese podido resistir a la tentación de trazar un cuadro completo y vistoso de la corte de Durango, de la coronación del Pretendiente, que tan admirablemente se prestan al ejercicio de las facultades descriptivas, por lo pintoresca, o a la tentación de hacer cumplido retrato de aquellos singulares caudillos del carlismo, como el cura de Santa Cruz. Nuestro autor, por su parte, menciona a éstos y refiere aquéllos a vuela pluma, y adelante con la interpretación de los hechos. No faltan, claro está, algunas buenas descripciones—aparte la de los hechos de armas de Somorrostro—, como la de la boda aldeana y la de la romería del Arenal. Y aunque las clases están más claramente retratadas que los individuos, porque aquí las masas son el verdadero héroe, no faltan tampoco personajes bien plantados en cuatro plumadas: todas las figuras infantiles están vistas de modo tan sentido como natural, y pintado el mundo infantil y sus juegos y visión de la guerra, con la misma lozanía y gracia deliciosa que en sus *Recuerdos de niñez y mocedad;* y de los mayores, aquel solterón, raro y sentimental, don Miguel, que tenía fe en todo género de presentimientos y corazonadas, que sabía en la baraja hasta cuarenta y cuatro solitarios, enamorado de una chiquilla de la familia, de su sobrina, a la cual perseguía por calles y paseos, de lejos y furtivamente, y

muchas veces en que intentaba en vano prestar atención a unos solitarios de naipes, "estábase un rato sosteniendo una conversación silenciosa con una figura vaga e imaginaria, dulce y serena", [13] la ideal figura de su sobrina Rafaela, que a otro iba a pertenecer. A la mayoría de los personajes, no obstante, les falta algo, ese algo indispensable que da existencia casi real a los caracteres chicos y grandes en las novelas de un Balzac o de un Dickens.

El estilo es el corriente, sin adornos, aunque también sin desaliños; mejor dicho, hay páginas de extremada llaneza, y otras, especialmente en la última parte de la novela, en las cuales el autor ha ejercitado cuidadosamente y con hermoso efecto la lima. En las veinte o treinta últimas páginas, de tono meditativo, el estilo alcanza tal finura, delicadeza y espiritualidad, que nos parece estar en comunicación directa con un alma, y alma nobilísima, sin que se interponga la materialidad del lenguaje: como si escucháramos una voz que va de corazón a corazón.

Tratándose de un hombre de talento, como Unamuno, no es ni puede ser la suya una obra vulgar; es obra de mérito: son muchos y ricos

---

13 *Ibid.*, p. 165. No menos apasionado de los solitarios de naipes que este personaje, es el autor que le dió vida: V. *De Fuerteventura a París*, páginas 68-69.

los materiales que en ella entran. Lo deplorable es que por falta de buen método o por falta de verdadera intuición novelesca, ninguno de ellos domine y llegue a dar verdadero carácter a la novela, por andar todos medio disgregados y dispersos. Inferior es a otras novelas de la guerra civil, con elementos éstas menos ricos y variados, pero más artísticamente ejecutadas. Los muchos que aún gustan del tipo clásico de novela, con su exposición, conflicto y desenlace, no hallarán sumo interés en *Paz en la guerra*. Y no es sólo porque descuide las reglas consagradas: otras ha escrito después, como *Niebla*, en que se aparta de los procedimientos convencionales, y, sin embargo, logra efecto plenamente artístico.

Recordaremos, finalmente, con la mayor concisión, algunas otras obras de la misma familia literaria que *Paz en la guerra*, y en qué se asemejan y en qué se diferencian de ella. En primer término, y hasta por la analogía del título, se piensa en una de las grandes novelas del siglo XIX, *Guerra y paz*, de Tolstoy, con cuyo autor presenta el nuestro, en otras materias, bastantes puntos de contacto. También fué ésta fruto de reflexivo estudio y de larga preparación, obra, en fin, trabajadísima. El asunto novelesco tiene aquí potente atractivo, aunque en ocasiones languidece el interés; el elemento histórico, grandeza épica; ambos se hallan bien trabados, aunque sin alcan-

zar la fusión perfecta que levanta a tan alto grado artístico los *Episodios* de Galdós; el conjunto de la novela forma un cuadro vastísimo del pueblo y alma rusa, en todas sus clases sociales; en *Paz en la guerra,* el cuadro es reducidísimo, porque apenas figura en ella más que la burguesía; en ninguna de las dos novelas descuellan con robusta firmeza los caracteres individuales y hay no poco que resulta didáctico y fuera de lugar; en ambas se nota el curso de las generalizaciones filosóficas y el elevadísimo tono moral. Pero mientras la de Unamuno es obra más de pensador que de novelista, en la de Tolstoy resplandece el talento creador del artista al par que la profunda concepción del filósofo. Tampoco encontramos en *Paz en la guerra* los grandes cuadros épicos, la plasticidad de las descripciones, la intensa evocación de lo sensible, que tan vivamente hiere la imaginación, y la fuerza trágica de *La Debâcle,* de Zola; cualidades todas éstas que vemos culminar de modo incomparable, con mayor relieve aún de las cosas sensibles, en la formidable descripción de la batalla del Marne en *Los cuatro jinetes del apocalipsis,* de Blasco Ibáñez.

Las novelas de la guerra civil escritas por Pío Baroja, en sus *Memorias de un hombre de acción*—aunque por sus marcados altibajos, difieran mucho entre sí en composición, estilo y efecto estético—, adolecen, por lo común, de la misma flo-

jedad en la unidad de la acción y de la misma variedad episódica, no siempre bien coordinada, que tenemos en *Paz en la guerra*, y son, respecto de ésta, inferiores en el estilo, iguales en los bien observados rasgos psicológicos y en las generalizaciones reflexivas, y superiores en el nervio dramático, en la contextura épica de los personajes y en el colorido histórico. Las novelas carlistas de Valle-Inclán ofrecen el mismo carácter episódico que las de Baroja y Unamuno, sin apenas intriga novelesca, pero a falta de un asunto en el cual se concentre el interés, hay en las de Valle-Inclán—*Gerifaltes de antaño*, por ejemplo—algún personaje que llena la novela, y en torno al cual, con él relacionada, se teje la trama de tipos y sucesos. Aventajan las novelas de Valle-Inclán a las de aquellos dos novelistas en la intuición poética, en el arte de la composición y en el estilo: son novelas de una gran fuerza estética, de una sencillez y armonía verdaderamente clásicas. Mas está Unamuno por encima de Baroja y Valle-Inclán en la elevación de su sentir y de su pensar, en la grave e intensa emoción moral que irradia; en esto sólo admite comparación su novela con *Guerra y paz*, del maestro ruso. Y hemos dejado para el final la referencia a los *Episodios Nacionales*, de Galdós—cuya tercera serie a la guerra civil se halla consagrada—, y aunque anteriores a las de Unamuno, Baroja y Valle-Inclán, porque este

grupo de novelas galdosianas nos parece la suprema expresión de la novelística de nuestras guerras civiles: con don genial de historiador, poeta y novelista nos ofrece Galdós la historia interna y la historia externa, el alma del pueblo y el alma de los acontecimientos, los sucesos y el espíritu de los sucesos, la penetrante visión de lo sensible y de lo espiritual, y todo ello, lo novelesco y lo histórico, lo individual y lo colectivo, fundido en un sólo cuerpo artístico, de manera ejemplar y única.

II. AMOR Y PEDAGOGIA (1902)

El título, de tan subido color didáctico, parece anunciar una novela de tesis muy grave y documentada. Tesis, puede haberla: el triunfo del amor sobre la pedagogía, el triunfo del instinto sobre la razón disciplinada. Mas el tono, no es grave, sino satírico; ni hay la consabida documentación humana, sino una libre fantasía humorística, que con paradojas y rarezas parece hallar deleite en burlarse de sí misma. El prólogo que encabeza a la novela constituye una autocrítica, hecha con esa severidad que Unamuno suele emplear al tratar de sus libros, de sus ideas y de su estilo. Hablemos ahora de la novela, que luego será ocasión mejor de volver sobre el prólogo.

Avito Carrascal, que jamás alude a su pasado, y sólo piensa en lo porvenir, es un joven entusiasta de la pedagogía sociológica que se ha impuesto el hercúleo trabajo de "enderezar con la reflexión todo instinto y hacer que sea en él todo científico." [14] Su idea central es que tomando a un niño desde el estado embrionario, y aplicándole la pedagogía sociológica, se podrá hacer de él un genio. Y lo va a demostrar. No haciéndose maestro, sino haciéndose padre; buscará mujer adecuada para casarse con ella y tener un hijo en quien implantar su sistema, y manufacturarlo genio. Avito medita largamente sobre las condiciones que la futura madre del venidero genio debe reunir, y luego prepara un informe amoroso, y algo técnico, dirigido a cierta Leoncia amiga, una dólico-rubia de anchas caderas, que es para el caso la mujer ideal. Mas entra en juego el inconsciente, conoce a Marina, superior belleza braqui-morena, y prendado de ella, le asesta el informe amoroso a la otra destinado: y a apretar bien el lazo indisoluble. Pasa el tiempo, que es la cosa de este mundo que más pasa y nos pasa, como diría Baltasar Gracián, y con la debida oportunidad hace su salida al mundo el futuro genio, el hijo de Avito Carrascal, que llevará el nombre de Apolodoro, precisamente éste y no otro, por razo-

14 *Amor y Pedagogía,* p. 18.

nes que sería largo de explicar. Antes del parto, y después del parto, la pobre Marina anda sometida por su marido a todo un minucioso sistema de vida y alimentos propicio para el futuro genio: la pobre está como atontada y sonámbula con las cosas de Avito.

Instálase por entonces en la misma ciudad el insondable filósofo don Fulgencio, hombre entrado en años, y de ilusiones salido, de mirar vago e infinito, de reposado ademán y de palabra que subraya solemnemente, como si hablase en bastardilla; su mayor vergüenza es estar casado, y, sobre todo, tener que estarlo con mujer. Don Fulgencio es el genio de la extravagancia, de la paradoja y del contrasentido, cuyas cuatro ideas madres, dos del orden ideal y dos del orden real, y sus múltiples coordinaciones, bienarias, ternarias, cuaternarias, etc.—explicadas con mucho detalle—, espera le sirvan para descifrar el gran jeroglífico del Universo, sacar como quien dice, el hilo del ovillo del eterno drama de lo Infinito. La cabeza de este filósofo que odia el sentido común—"¿el sentido común? ¡a la cocina!"—, es una olla de grillos, al decir de la gente, sobre lo cual él canta beatíficamente:

> "Amados grillos que con vuestro canto
> de mi cabeza a la olla dáis encanto..."

Ese don Fulgencio, en fin, que saluda a los amigos con un "¡paz y ciencia!", es el guía a quien para la educación del genio se ha confiado don Avito. Entre consulta y consulta del padre y del filósofo, Apolodoro va creciendo: empieza a andar, rompe a balbucir, con la facultad de hablar principia a ejercer su imaginación, se le despierta el santo sentido de lo cómico, y se recrea con toda incongruencia y todo absurdo, con no chica alarma del padre. Corre el tiempo, y Apolodoro es ya un muchacho larguirucho y pálido que, a pesar de toda la pedagogía paterna, no va para genio. Pídele el papá que le ponga por escrito su concepción del Universo, cuando él apenas si empieza a olerlo. Lo que el chico escribe son versos, porque anda enamorado de una linda Clarita, y al dulce ensueño se entrega. Clarita es su verdadera pedagogía ahora, su pedagogía viva. Pero la adversa suerte pronto le trae, juntos, dos golpes: el de su primera novela, que se hunde en el mar del silencio, y el golpe de su primer amor: Clarita le ha dejado por otro. Apolodoro, habiendo fracasado como genio y como novio, sufre tristísimo aplanamiento moral: no hay ojos que le miren en los cuales no lea él la ironía, esa pérfida sonrisita de los débiles; todos parecen enterados de su desastre amoroso, de su derrota literaria, de que a él se le criaba para genio. La sangre se le va envenenando, da en raras obsesiones, y re-

matado el juicio, Apolodoro, el genio abortado, no cumpliendo su fin, dimite, es decir, se ahorca.

Apártase esta obra de la ordenación clásica de la novela. Fáltale una acción progresiva, a pesar de que presintamos la venida de Apolodoro, le veamos luego nacer, e ir subiendo de talla hasta entrar en la edad viril. El hilo del argumento es bien tenue. Descripciones, no las hay. Los personajes son nombres, y no hombres. Dentro de los nombres de Avito, don Fulgencio, Apolodoro, Marina, y demás que en la obra figuran, ha vertido el autor cierta dosis de espíritu, la suficiente para que hablen y nos convenzan de su irrealidad. Escuchándoles o viéndoles obrar, parecen muñecos cuyos hilillos manejados por el autor son más visibles que los muñecos mismos: ellos son los que agitan los brazos y mueven la cabeza, pero es Maese Pedro quien habla detrás del retablo. Sólo hay cuatro o cinco pasajes en toda la novela, los pasajes patéticos precisamente, donde estos personajes muestran soplo de vida. Recordemos el prólogo, y dejemos la palabra al autor: "Obsérvase en primer lugar que los caracteres están desdibujados, que son muñecos que el autor pasea por el escenario mientras él habla. El don Avito nos hace sufrir una decepción, pues cuando todo hace suponer que impondría un severo régimen pedagógico a su hijo, nos encontramos con que es un pobre imbécil que le tupe de cosas de libros, pero

dejándole hacer, y que se entrega al don Fulgencio, sin advertir las mixtificaciones de éste. De Marina más vale no hablar; el autor no sabe hacer mujeres, no lo ha sabido nunca." [15]

¿Qué se ha propuesto Unamuno? Desde luego, no será demostrar la tesis de la omnipotencia del amor, ya que no necesita ello demostración, y espíritu tan original no iba a meterse ahora en probar una verdad más conocida y gastada que las piedras de las Pirámides. Ni creemos que se propusiera atacar la manía pedagógica y las ridiculeces de la ciencia mal entendida, porque para eso se hubiera cuidado de pintarlas con justo colorido y de impresionarnos con la sinceridad de aquellos caracteres que las padecen; sobre esto, su concepción, es sin duda, más sutil: la de presentar un espíritu deductivo en tensión máxima, que lleva sus premisas a nuevas conclusiones, sin detenerse a compararlas con los hechos. Semeja dar a entender el autor que aspira a algo más que hacer reír a unos y escandalizar a otros, pero cuál sea ese superior intento, queda para nosotros en el mayor misterio. Tampoco aceptamos el que el autor pueda pensar en serio los desatinos que en broma pone en boca de sus personajes. Lo que sí nos parece exacto y probadísimo es que Unamuno se ha propuesto decir cosas raras y ser ex-

15 *Ibid.*, p. 11.

céntrico a toda costa. Y en ello justamente estriba el interés de esta novela: desde el prólogo hasta el epílogo y *Apuntes para un tratado de cocotología*—la "ciencia" que trata de las pajaritas de papel—, con cuyos apuntes, no indignos de Quevedo, termina el volumen, todo él está lleno de las más raras y graciosas paradojas.

Ha querido el autor que los personajes no sean nada más que muñecos grotescos, y no puede uno menos de sonreír viéndoles hablar y oyendo a Unamuno, en particular don Fulgencio, que no poco aventaja en gracia absurda a muchos celebrados protagonistas de las comedias de figurón. Su mente se parece a la retina del ojo; en ésta todas las imágenes están naturalmente invertidas; en aquélla, todas las ideas; don Fulgencio es el sentido común vuelto del revés. La novela es, por lo tanto, la que el autor concibió y quiso hacer: una pieza guiñolesca, pero con ciertos toques ideales y patéticos que la hacen más extravagante y desconcertante para los lectores cándidos. El autor se burla de sus muñecos, y los muñecos parecen burlarse del lector. Los diálogos entre don Avito y don Fulgencio y las reflexiones que cada uno hace después y por su cuenta—reflexiones y diálogos que llenan la mayor parte de la novela—son un derroche de originalidades, paradojas y rarezas de toda suerte. Pero mediada ya la lectura, principia a resultar ésta algo fatigosa. La sus-

tancia novelesca es demasiado floja para resistir tan repleta y prolongada carga de discreteos especulativos. En su atmósfera de humorismo, las centellas van perdiendo brillo, novedad y eficacia gradualmente: el tono, el carácter, no se renueva, no se enriquece con nuevas facetas.

El humorismo de Unamuno en esta novela, consiste principalmente en poner en marcha el pensamiento en sentido opuesto al normal. Este humorismo sólo produce pleno efecto cuando el sentido normal y el sentido invertido alternan o van paralelos y en contraste. Y para que el humorismo sea de superior rango es necesario ante todo, que los personajes sean creaciones vivas, para que luego el humor se adapte a su propio carácter y a las situaciones en que se encuentren. Por eso, no hay gran humorista que no sea al par gran creador de caracteres. El elemento vital del humorismo es fidelidad a la naturaleza humana. Además, el alto humorismo posee siempre un valor moral, la cualidad de provocar reacciones en el ánimo sobre problemas graves del espíritu y de la vida. El humorismo de Cervantes, de Dickens, de Sterne, y de todos los maestros, por grotesco y excéntrico que aparezca a primera vista, encierra siempre una profunda verdad; y aunque provoque la risa, en sus burlas hay simpatía. Unamuno nos sorprende con las salidas e inversiones de su sutilísimo intelecto, pero aunque no falten trozos de sen-

tida emoción, la impresión que predomina es meramente intelectual; no llega a tocar el corazón con simpatía, indignación o reacción alguna del sentimiento. Con todo, no nos parece que quepa discutirle a *Amor y Pedagogía,* entre las producciones contemporáneas, el título de obra maestra de la excentricidad.

III. NIEBLA (1914)

Abrese este libro con un prefacio de amenas paradojas y felicísimo buen humor, prefacio que el autor atribuye a un supuesto amigo. El tal confidente nos revela algunas curiosidades íntimas de don Miguel, tal cual pequeña diablura con el cándido lector, como la de subrayar al azar unas palabras cualesquiera de un artículo, por regocijarse y porque le encocóran los escritores que a tal medio recurren para llamar la atención del lector: hay que acabar con la ingenua simplicidad de los lectores y con todos esos recursos tipográficos que no son más que pura pantomima para sustituír con el gesto, con el signo, lo que el escritor no sabe o no puede expresar con los firmes acentos del pensamiento y del corazón. Enterámonos igualmente de que don Miguel no quisiera morirse sin haber escrito una bufonada

trágica o una tragedia bufa, en que ambos elementos estén fundidos y confundidos en uno solo.

Cuenta el sabio Cide Hamate Benengeli, digo, el confidente de don Miguel, que en una ocasión díjole éste: "A pesar de mis veinte años de profesar la enseñanza de los clásicos, el clasicismo que se opone al romanticismo no me ha entrado. Dicen que lo helénico es distinguir, definir, separar; pues lo mío es indefinir, confundir". [16] Y lo que le agrada, asimismo, es el áspero humorismo confusionista que hiere; no darles a los lectores pasto de risa para ayudarles a hacer la digestión y distraerles las penas, sino para que vomiten lo que hubieran engullido, pues así, con el estómago vacío, es como se ve claro el sentido de la vida y del universo. No está solo en semejante noción el señor Unamuno. También Bergson considera la risa especialmente como un correctivo, y perdería su objeto si llevara el sello de la simpatía o de la benevolencia. [17] Mas ¿para qué recordar a Bergson? ¿No es ese el sistema del viejo Aristófanes, de él y de tantos otros, aunque no ciertamente del jocundo Arcipreste de Hita? Volviendo a *Niebla,* parece, en efecto, que el autor se propuso indefinir, fundir y confundir

16 *Niebla,* p. 11.
17 Bergson, *Essay on Laughter,* trad. Brereton and Rothwell, London, 1911, p. 197.

en un solo cuerpo lo bufo, lo patético y lo trágico. Y lo lleva a cabo con los toques más finos, de manera espiritual y admirable. Tiene más de novela romántica—libre señorío de la imaginación y del sentido de hermosura y rareza en las cosas y en los impulsos—que de clásica: a través de ella vemos, no el chaleco cerrado y clerical de Unamuno, sino uno de aquellos chalecos rojos del año 30, romántico-unamunesco. Pero ya notaremos cuánto modifica este último término a su compañero: hasta el punto de que al fin no nos parecerá ni novela romántica, ni clásica, ni simple novela, sino *nivola,* que es lo propiamente unamunesco. Mas, antes de aclarar todo esto, vayamos al grano, al argumento.

El joven Augusto se nos aparece en día de llovizna a la puerta de su casa, armado de paraguas. Apenas le vemos, cuando ya le escuchamos una breve y jugosa reflexión trascendental a propósito del paraguas. Tiene gracia e ingenio este hombre. Como no es un caminante, sino un paseante de la vida, está indeciso sobre qué dirección tomar. Lo mejor será aguardar a que pase un perro, para tomar su dirección inicial. Augusto debe de ser hombre sin voluntad y sin plan en la vida, que se deja llevar siempre en brazos del azar. Y así, como antes de pasar un perro, pasó una garrida moza, tras de sus ojos se fué, como imantado y sin darse cuenta de ello.

Recorren varias calles, y aunque sus pasos sigan a los de ella, su mente va observando y comentando con la más gentil y voluble ligereza los tipos con quienes se cruza, el chiquillo, el chocolatero, el mendigo. Al detenerse frente a la puerta por donde entró la garrida moza, se dió cuenta al fin de que la había venido siguiendo: ¡hombre más atolondrado! Conversa Augusto con la portera; la señorita se llama Eugenia Domingo: ¿Domingo? Es soltera y huérfana, maestra de piano, y vive con sus tíos. Vuélvese él a casa meditabundo. ¿Domingo? Tratándose de una mujer debería cambiarse el apellido en Dominga. Mas, ¿y si viene un hijo, se llamará Dominga? El azar, alma de la poesía, le ha traído una finalidad a la existencia de Augusto, existencia mansa y rutinaria hasta entonces, existencia que el autor nos deja en la niebla del pasado. Niebla es la vida por la cual caminamos, sin apenas entender bien lo que hacemos, ni de dónde venimos, ni adónde vamos. Inmensa niebla de pequeños incidentes esa en que vienen embozadas las grandes penas y las grandes alegrías, y por ello no matan, como no le mató antes la muerte de su madre, recordada ahora de lacónica y sentidísima manera, ni le mata a Augusto en estos momentos la gran dicha de haber hallado a Eugenia, y con ella, un objeto a su vida.

Felicísima casualidad le pone a Augusto en co-

municación, al día siguiente, con los tíos de Eugenia: había recogido la jaula de un canario que la señora ponía al sol y que cayó a la calle, cuando Augusto por ella rondaba. Sube a la casa, es acogido con la natural gratitud por la señora, y presentado por ésta a su marido: "Fermín, este señor es el del canario". Y el anciano don Fermín, que lleva anteojos ahumados y un fez en la cabeza, que saluda al joven en esperanto, se nos muestra en el curso de la conversación, además de esperantista rabioso, rabioso foneticista, hombre que tiene sus ideas particulares sobre casi todas las cosas, y, de creerle a él, un anarquista tremendo: para nuestra tranquilidad, no es de los que vemos en el *París* de Zola, o en *La Catedral* de Blasco Ibáñez, o en *La aurora roja* de Baroja, sino sencilla y dulcemente un anarquista teórico y místico. La tía de Eugenia, señora tan francota como favorablemente inclinada hacia este bien portado y rico pretendiente de la chica, le declara su candidato en la próxima lucha a la mano de Eugenia; porque hay moros en la costa, y aun tiene ya hecha su elección, la de un tal Mauricio, holgazán, tramposo y mujeriego, que no ya conquista a las mujeres, sino que se deja conquistar de ellas. Toda la entrevista se desenvuelve en términos amistosos, sin más nota discordante que la que el misterioso y terrible foneticista da al final: a punto de salir Augusto,

se le acerca don Fermín un instante para decirle al oído: "¡No piense usted en eso!" "—¿Y por qué no?—le preguntó Augusto" "—Hay presentimientos, caballero, hay presentimientos..."

Eugenia, enamorada de Mauricio, se resiste a la voluntad de su tía, y no quiere aceptar las relaciones con Augusto. Es mujer fría y de nieve para Augusto, un tanto de más complaciente con Mauricio. Se ha educado en la doctrina liberal y feminista de don Fermín, y tiene algo y aun su mucho de anarquista teórico: y hasta pasa de lo teórico, porque al encolerirzarse contra la tía y el manso Augusto, no nos cabe duda de que es capaz de poner bombas. Y bomba de dinamita es la que a ella le estalla en el corazón, cuando el goloso y barbián de Mauricio le aconseja que se case con el otro, y así lo pasarán mejor los tres: *le ménage à trois*. La verdad es que nuestro hombre no quiere casarse y tener que trabajar, sino gozar de su entera libertad de acción tenoriesca.

Entre tanto, Augusto, desde que se enamoró de Eugenia, anda enamorado del amor, y en todas las hembras halla sus encantos, se quita pesares con una linda y sentimental planchadora; y despechado por el desdén de la otra, está resuelto a partir de la ciudad y hacer largo viaje de recreo en compañía de Rosarito la planchadora. Pero he aquí que la densa niebla espiritual va a aclararse. Eugenia, que al parecer ha cortado sus

amores con Mauricio, se muestra ahora favorable a las pretensiones de Augusto. Y éste renuncia a Rosarito, que por cierta escena grotesca, le tenía por medio loco, y se hace novio formal de Eugenia. Por su consejo, y para alejar a Mauricio, que al decir de ella persiste en cortejarla, Augusto le consigue un empleo en otro pueblo lejano. Todo estaba ya dispuesto para la boda, faltaban sólo unos días, cuando Eugenia la sobrina del anarquista teórico y esperantista, fugóse con Mauricio al pueblo adonde había sido destinado por intervención de Augusto. La tempestad que se desencadenó en el alma de éste, tempestad de celos, amor, odio, desprecio, vergüenza, se resolvió en la decisión de suicidarse.

Quiso, sin embargo, consultar antes con el autor de la historia de su vida, del cual había leído por entonces un ensayo en el que incidentalmente se tocaba la cuestión del suicidio. También en *Amor y Pedagogía* [18] hemos visto al autor celebrando entrevista con una de sus criaturas. A Salamanca, pues, se fué Augusto para visitar a don Miguel. Tenemos ahora frente a frente, en memorable entrevista, al autor y a su personaje. No, Augusto no puede suicidarse, porque no está ni vivo ni muerto: porque no existe, le dice Unamuno. Pero si don Miguel niega la existen-

18 *Amor y Pedagogía*, págs. 231-234.

cia de su ente de ficción, Augusto duda a su vez de la real existencia del autor, y no de la suya propia; acaso no sea él tal ente ficticio creado por Unamuno, sino éste un pretexto para que su historia llegue al mundo. Y hay razonamientos de una y otra parte, y los ánimos se acaloran, y don Miguel anda un tanto inquieto y desazonado, y no las tiene todas consigo. El rumbo de la disputa les lleva al punto de coincidir en que los suicidas son homicidas frustrados, que se matan a sí mismos por falta de valor para matar a otros; y que Augusto, si tuviese ánimo para matar a Eugenia y Mauricio, no pensaría en matarse a sí mismo. Tal piensa don Miguel, pero no Augusto: matar a Mauricio y Eugenia, ¡oh, no!; matar al verdadero culpable, al que le trajo al mundo para ser desgraciado: matar a don Miguel de Unamuno. Y éste se pone en pie, todo alterado, lleno de justa indignación: ¡que una criatura suya quiera quitarle la vida! Esto pasa de la raya. Esto no puede suceder más que en... las *nivolas*. Y para castigar la osadía de su personaje nivolesco, resuelve que no le dejará suicidarse, porque a él no le da la gana, la real de la gana, sino que morirá por voluntad del autor en cuanto llegue a su casa. Y no le valen a Augusto sus súplicas y supremos esfuerzos de pasión porque se le conserve la vida, y parte y estando ya en casa, a poco muere. En sueños se le aparece

luego a don Miguel, y hay nueva entrevista, soñada ahora, de la cual sacamos en limpio que Augusto y los demás entes de ficción, cuando el autor esté muerto, y bien muerto, serán ellos los que lleven su alma, y muerto él vivan ellos. [19]

Y, apartándose de la costumbre de dar noticias sobre la suerte que corrieran después los demás personajes, se cierra la novela con una oración fúnebre. La dice un semipersonaje a quien muy a menudo hemos visto figurar en ella, el personaje del silencio y de la compresión, el constante y fidelísimo confidente de Augusto: el perro Orfeo, en fin, que ahora, muerto su amo, toma la palabra aunque no sepa latín como aquel bachiller perruno del *Coloquio* cervantino, ni su poquito de francés e inglés como aquel otro Darling del *Nuevo coloquio* benaventesco, ni en nada se parezca al Riquet de Anatole France. Y toma la palabra Orfeo para decir la oración fúnebre a su amo, con muy sabias generalizaciones; versa la tal oración sobre cuán extraño animal, para un perro, es el hombre; nunca sabe a punto cierto lo que quiere; habla o ladra de un modo complicado; esto de hablar debe de ser enfermedad, pues todo le es pretexto para ha-

19 Esta idea de que un ente de ficción tenga vida más real que su autor, se halla también manifestada en *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 323; en *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, págs. 13-14; y en *L'agonie du Christianisme*, p. 38.

blar; cuya lengua le sirve para mentir, inventar lo que no hay y confundir; un animal enfermo, no cabe duda, que se pasa la vida hablando, que se viste y que, en conclusión, guarda o almacena sus muertos. Y Orfeo también siente venir ahora la niebla tenebrosa, la niebla de que brotamos y en la cual finalmente nos deshacemos; y Orfeo, como tantos otros ejemplos perrunos de lealtad y fidelidad, se deshace en la niebla eterna, queremos decir, que se muere.

Apenas hay descripciones en *Niebla*. Todo su desarrollo está en diálogos y soliloquios, y por medio de ellos vemos con transparencia el alma y la vida de los personajes. Todo es ligero, gracioso y ameno: bien le encaja el epíteto de alado. Aladas también, como un mariposeo, cortado, rápido, sutil, son las abundantes reflexiones filosóficas de este infatigable examinador de su alma y de las cosas que se llama Augusto. Este método sutil y el tono de amena filosofía recuerda el arte de Anatole France. Augusto es personaje nivolesco, porque un hombre así ni existe en la realidad ni se lo topará el lector en novela alguna. Este personaje es un medio hombre, o un cuarto de hombre, es el aspecto paradójico, curioso y excéntrico de un hombre de espíritu: en este caso, un aspecto parcial de don Miguel de Unamuno; mejor dicho, de lo que de frívolo y al par meditabundo, de nivolesco, de unamunesco, en

suma, hay en la personalidad del ilustre ex rector de Salamanca. [20] Augusto es creación originalísima, un muñeco con vida, si así cabe decirlo, con más vida, originalidad y arte que los mejores muñecos de la *comedia dell'arte*. Como los personajes de Pirandello, es el tal Augusto demasiado cerebral, todo cerebro, una máquina de intelecto, y por ello decimos que es un muñeco, y no posible criatura de carne y hueso. Pensativo y melancólico como Hamlet, tanto se analiza a sí mismo y tanto analiza lo que le rodea, que pierde toda fuerza para la acción: y por su abulia, más parece salido de la mente de *Azorín* o de Baroja, que un hijo del vital Unamuno. ¿Está bien que se llame Augusto? ¿No debería llamarse con más propiedad Pensamiento Analítico? Tiene la más perfecta lógica y consonancia, de tal modo que jamás desmienten sus palabras a sus hechos, ni los hechos a las palabras. Su manía de introspección nos pone al descubierto todo el interior resorte: Augusto padece de unamunomanía, paradójica y analítica. Desde las primeras líneas de la novela, le conocemos de cuerpo entero, me-

---

20 Recojamos, tr. lo que valga, la siguiente declaración: "Estoy avergonzado de haber alguna vez, fingido entes de ficción, personajes novelescos, para poner en sus labios lo que no me atrevía a poner en los míos, y hacerles decir como en broma lo que yo siento muy en serio". *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 5.

jor dicho, por dentro, porque el autor prescinde de mostrarnos los aspectos exteriores de las cosas: ni describe el tipo y continente de éste ni de los demás caracteres, ni una calle, ni un paisaje, ni un lugar. Viendo a aquéllos por dentro, nos figuramos como pueden ser por fuera. Tan ausente está todo lo exterior en esta novela de la niebla, que ni siquiera se nos dice el nombre de la ciudad donde se desarrolla la acción. En todas sus novelas, con excepción de *Paz en la guerra,* Unamuno omite la descripción de paisajes y toda indicación geográfica o cronológica. [21] Todo es en *Niebla* acción traducida en diálogo, y vida interior.

---

21 Esta circunstancia la consigna Unamuno mismo: "El que siguiendo mi producción literaria se haya fijado en mis novelas, excepción hecha de la primera de ellas en tiempo, de *Paz en la guerra,* habrá podido observar que rehuyo en ellas las descripciones de paisajes y hasta el situarlas en época y lugar determinados, en darles color temporal y local. Ni en *Amor y Pedagogía,* ni en *Niebla,* ni en *Abel Sánchez,* ni en mis *Tres novelas ejemplares,* ni en *La tía Tula* hay apenas paisajes ni indicaciones geográficas y cronológicas. Y ello obedece al propósito de dar a mis novelas la mayor intensidad y el mayor carácter dramático posibles, reduciéndolas, en cuanto quepa, a diálogos y relato de acción y de sentimientos—en forma de monólogos esto—y ahorrando lo que en la dramaturgia se llama acotaciones... El que lee una novela, como el que presencia la representación de un drama, está pendiente del progreso del argumento, del juego de las acciones y pasiones de los personajes y se halla muy pro-

La inspiración del autor sigue un curso de sostenida fluidez y amenidad. El interés, vivo ya desde la primera página, se redobla a medida que avanzamos en la lectura; y no, como es costumbre, por el gusto de saber lo que va a suceder, sino por el gusto de seguir leyendo aquellas páginas que no tienen, en verdad, desperdicio: en cualquiera de ellas se encontrará un rico caudal de felices pensamientos, o de originalísimos puntos de vista, o de graciosas reflexiones, o de pirotecnia verbal pero con agradable efecto. Esas reflexiones y comentarios filosóficos de Augusto están hechos con tanta naturalidad y de modo tan volandero, que realzan el mismo interés novelesco. Nos parece que al público moderno, como al ateniense de los días de Eurípides, le agrada este ligero y amable filosofar a la violeta en las obras de ficción. Y Unamuno, como Bernardo Shaw, dora la píldora filosófica con verdadero ingenio y humorismo.

Hay en *Niebla* breves relatos intercalados, de suma novedad e interés, como el de la vida matrimonial de Víctor; el bufo-patético de don Eloino Rodríguez de Alburquerque y Alvarez de

---

penso a saltar las descripciones de paisajes por muy hermosos que en sí sean, y como no sea que el campo llegue a ser un verdadero personaje de la acción o de la pasión, lo que ocurre pocas veces". *Andanzas y visiones españolas*, páginas 7-8.

Castro, que, mortalmente enfermo, se casa con la pupilera para que no lo eche a la calle, y también para no ahorrarle al Estado la pensión de viudedad; alguna que otra divertida, o dolorosa, anécdota; diálogos sentimental-filosóficos entre Augusto y su amigo Víctor; diálogos platónico-guisanderos entre Augusto y la gran Liduvina, su ama de casa, la del sentido común en seco; escenas escabroso-amatorias entre la profesora de piano y su Mauricio, el atrevido teórico y práctico del solfeo de amor, sin cuyas escenas parecería Eugenia un ser demasiado cerebral, tan abstracto como Augusto; escenas de los mordaces contertulios del casino; escenas entre Augusto y la Rosarito de un nuevo modo de hacer el amor, o mejor, de deshacerlo, con experimentos psicofisiológicos, que no acaba aquél de realizar por falta de preparación técnica y de aparatos, y de cuyos experimentos sale el conejillo de Indias, o sea, la Rosarito, con las manos en la cabeza, y preguntándose si el otro la tendrá en sus cabales, porque en tales momentos su amor por la linda planchadora es frío y celestial; alguno que otro pasaje, de sentida ternura, que conmueve por la manera sencilla y enérgica; una variedad de tipos bien plantados, entre los cuales, aparte los mencionados, sobresale el insigne erudito Paparrigópulos—que nos trae a la memoria al de *A Grammarian's Funeral* de Brow-

ning—, erudito para quien el valor casi único de las grandes obras inmortales consiste en haber provocado un libro de crítica o de comentario, el cual nos entera de una porción de intimidades de la gente del oficio, sin dejar de advertirnos que el erudito es por naturaleza un ladronzuelo; Paparrigópulos, en suma, que es la más feroz caricatura que conocemos del investigador literario. Y esto, y aquello, y todo lo demás, amenizado con epigramas y lindas salidas que no desdeñaría Oscar Wilde o Chesterton.

Niebla, novela excelente y, desde luego, la mejor del autor, se aparta algo del tipo convencional de novela, y por eso el autor, anunciando al par su humorismo, la califica de *nivola.* Y no sólo porque esté casi toda ella en diálogo, que en puro diálogo se han escrito innumerables, desde *La Celestina* hasta las postreras novela de Pérez Galdós—v. gr., *Casandra*—y el *Paradox rey* de Baroja. Ni tampoco porque el protagonista sea, al par que actor, un espectador curioso y comentarista de las ideas y costumbres contemporáneas, de lo cual tenemos también infinitos ejemplos desde las novelas picarescas del siglo áureo hasta *Silvestre Paradox* y demás congéneres de Pío Baroja. Ni nueva tampoco por el tono de amena frivolidad filosófica, que ahí están, por ejemplo, las buenas novelas de Jacinto Octavio Picón, en las cuales, como en *Dulce y sabrosa,* se les saca

el jugo trascendental a las cosas corrientes y molientes de la vida ordinaria, con esa ironía que es "la gaité de la réflexion et la joie de la sagesse", como lindamente ha dicho Anatole France. [22] Es una *nivola,* esto es, algo distinto del tipo consagrado de la novela, aunque sin salirse de su marco general. ¿Qué es, entonces, una *nivola?,* preguntará el lector. Como el autor del neologismo no lo dice, lo diremos nosotros: una novela bufo-frívolo-filosófico-patética, donde el autor se permite toda suerte de libertades técnicas, y logra un sorprendente efecto artístico. Pero, *¡nil novi sub sole!;* grandes padres tiene el género: Rabalais y Sterne. Por su original estructura, constantes y febriles digresiones, burlesca filosofía, e inesperadas salidas, *Niebla* se parece notablemente, aunque más ligera, más amena, más moderna, al *Tristram Shandy* de uno de los más preclaros hijos espirituales de Cervantes, del insigne humorista inglés Sterne. Pero, entiéndase, si en aquellas notas generales se parecen ambas novelas, difieren en todo lo demás, asunto, método, personajes, incidentes.

---

22 Anatole France, *La vie littéraire,* París, 1888-92, tomo III, p. 31.

IV. ABEL SANCHEZ (1917)

De carácter bien distinto a las anteriores novelas, es la titulada *Abel Sánchez*. No ha pasado a ella un solo destello de la plenitud de humorismo que rebosa en *Niebla*. Nada tiene de *nivola*. Es, como reza el subtítulo, *una historia de pasión*. [23] Y esa pasión es la del odio, que le hace a Joaquín Monegro en la infancia, se desarrolla en el curso de los años, y acaba como terrible dragón por devorar su existencia: odio que va dirigido contra sólo una persona, un amigo suyo desde la niñez, Abel Sánchez. Juntos se criaron, juntos hicieron los primeros estudios, y su estrecha amistad, en apariencia, continuó hasta la muerte.

Era Joaquín apasionado e impetuoso. Abel, frío y hábil diplomático. Voluntarioso aquél, y éste, pareciendo ceder, se salía siempre con la suya. Hacíase Abel simpático a todos, y a Joaquín le aislaban los compañeros, sin que se le alcanzase la razón de su antipatía, ni de la simpatía del otro. Teníanle a Abel en todas partes por listo, chistoso y alegre; y pasaba Joaquín por aplicado, serio y retraído. Tales distinciones y preferencias le iban envenenando el alma; su ánimo se fué haciendo cada vez más reconcentrado y sus-

23 Sobre el propósito del autor al escribir esta novela, V. *La tía Tula*, p. 15.

picaz. Enamorado de su prima Elena, en cuyo empeño había puesto toda el alma, y no correspondido por ella, desahogábase en confidencias con su amigo Abel. Y quiso que éste, que se había dedicado a la pintura—así como Joaquín a la medicina—, le hiciera un retrato a la hermosa y esquiva muchacha. Dieron principio a las sesiones de pintura, y vino a suceder que aquella Elena, grave y henchida de desdenes como una diosa, sintió derretirse sus hielos al fuego del amor, y ella y Abel salieron novios de una de las sesiones del retrato. Y lo supo Joaquín, y, aunque comprendiendo que no tenía derecho alguno sobre Elena, odió con toda la furia de su corazón a Abel, y se propuso a la vez seguir ocultando su odio, y abonarlo y cuidarlo en lo recóndito de las entrañas. "¿Odio? Aun no quería darle su nombre, ni quería reconocer que nací predestinado con su masa y con su semilla. Aquella noche nací al infierno de mi vida". [24]

Celebróse la boda. Abel comenzaba a adquirir fama de pintor. Joaquín busca en el estudio, no ya consuelo, sino medio de aplastar con la gloria de sus descubrimientos científicos la gloria artística de Abel: quiso hacer de la ciencia un narcótico para sus penas y, a la vez, un estimulante. Cayó enfermo el pintor, y le atendió su amigo.

---

24 *Abel Sánchez*, p. 34.

"Fueron unos días atroces aquellos de la enfermedad de Abel... Estaba en mi mano dejarle morir, aun más, hacerle morir sin que nadie lo sospechase, sin que de ello quedase rastro alguno. He conocido en mi práctica profesional casos de extrañas muertes misteriosas que he podido ver luego iluminadas al trágico fulgor de sucesos posteriores, una nueva boda de la viuda, y otros así. Luché entonces como no he luchado nunca conmigo mismo, con este hediondo dragón que me ha envenenado y entenebrecido la vida. Estaba allí comprometida mi salud mental, mi razón. Comprendí que me agitaba bajo las garras de la locura; vi el espectro de la demencia haciendo sombra en mi corazón. Y vencí. Salvé a Abel de la muerte". [25] Joaquín para redimirse, requiriendo amparo a su pasión, buscó en los brazos de una esposa medio de defenderse de aquel odio que sentía, y se casó con una mujer todo ternura y compasión, con Antonia, que vió en él un enfermo y que se enamoró de su desgracia. "Se casó conmigo como se habría casado con un leproso, no me cabe duda de ello, por divina piedad, por espíritu de abnegación y de sacrificio cristianos, para salvar mi alma y así salvar la suya, por heroísmo de santidad. ¡Y fué una santa! Pero no me curó de Elena; no me curó de

25 *Ibid.*, págs. 47-48.

Abel. Su santidad fué para mí un remordimiento más". [26]

Tuvo Abel un hijo, y Joaquín, una hija. Esta hija había de ser su purificadora; para criarla pura, tenía él que limpiarse de su pasión, y mirándola dormir en la cuna, sobre la inocencia de su sueño, juró libertarse de la infernal lepra de odio que le consumía el alma. Lucha contra ella, contra su demonio, quiere arrancárselo del pecho, y lucha en vano; busca refugio y socorro en la religión, pero, a pesar de todos sus esfuerzos, ese odio va haciéndose cada vez más duro, más terco: acaso nació con él, y sólo con él morirá.

Estudió medicina el hijo de Abel, y a instancias de éste, tomóle Joaquín de ayudante: creyó poder redimirse del odio que al padre profesaba con el afecto que iba cobrando al hijo, y al par, teniendo al muchacho por insignificante, creyó vengarse con el fracaso del hijo de los triunfos del padre. Piensa que este muchacho, que tanto le admira, acabará venerándole, y que será más suyo que del padre: Abel le quitó a Elena, y el le quitará a Abel el hijo. Acompáñale en la soledad el recuerdo de Abel; no puede estar solo, siempre con el pensamiento del otro; y Abel, entre tanto, indiferente o ajeno a la mortal congoja de su amigo. Era el ansia del desgraciado que

---

26 *Ibid.*, págs. 54-55.

Dios infiltrase en el corazón de aquél odio hacia él, hacia Joaquín. Y un día, solo en su despacho, arrodillándose con lágrimas que le abrasaban el rostro, suplicó el desventurado enfermo: "¡Señor, Señor! Tú me dijiste: ¡ama a tu prójimo como a tí mismo! Y yo no amo al prójimo, no puedo amarle, porque no me amo, no sé amarme, no puedo amarme a mí mismo. ¡Qué has hecho de mí, Señor!" [27] Concibe entonces, como supremo recurso de su salvación, unir la suerte de su hija con la del hijo de Abel: mezclando así sus sangres esperaba redimirse. Pensaba que acaso un día sus nietos se encontraran con la guerra dentro, con el odio en sí mismo; pero el odio a la propia sangre es acaso el único remedio contra el odio a los demás. En esa sangre iría mezclada también la de su santa mujer, la sangre redentora para sus nietos, la sangre sin mancha que podría redimirlos. Su hija y el hijo de Abel se casan. Y dan vida a un nuevo ser, en el que se mezclan las sangres de Joaquín Monegro y Abel Sánchez. El chiquillo, desde que empezó a balbucir, mostraba singular predilección por el abuelo Abel, que le hacía lindos dibujos de perros, de gatos, de toros, de caballos. Joaquín cree que el otro lo está mimando sólo por arrebatarle su cariño, que quiere quitarle este último consuelo.

---

27 *Ibid.*, p. 133.

Sólo la muerte va a poner pronto fin a semejante odio. Abel, gravemente enfermo, llega a leer al cabo, un día, en el corazón del amigo, y le echa en cara su mala sangre; y Joaquín le puso entonces las dos manos como garras en el cuello, y entre ellas se le quedó Abel muerto en un ataque de angina. Un año más tarde muere también Joaquín, confesando ante sus hijos el odio maldito que le había devorado la existencia.

Es un estudio psicológico del nacimiento y desarrollo de la pasión del odio, que en esta novela, como siempre en la realidad, tiene por fuente la envidia. También aquí el odio se alberga en un alma enferma; semejante odio no puede ser alimentado por mente sana: es la pasión de la demencia. Joaquín no tiene motivo alguno para odiar a Abel, que siempre se le mostró amigo: si acaso, resentimiento por su matrimonio con Elena. Pero, ¿cómo culpar a ésta de que no amase a Joaquín, ni cómo iba el otro a renunciar a un amor que en ningún caso hubiera sido para su amigo? Fundamento de antipatía sí podía hallarlo Joaquín, alma de fuego, todo pasión, en el temperamento ligero, inconsciente y egoísta de Abel; sólo vive éste para su gloria artística, indiferente a todos, a su mujer, a su hijo. Digna de él es Elena. Su hogar es como el de *Ana Kerénima,* sin amor, sin verdad, sin justicia: no verdadero matrimonio, sino real concubinato: unión de cuer-

pos, no de almas. Pero el pintor jamás deja de mostrar cordial amistad hacia Joaquín. No puede ser éste sino un enfermo que bordea las fronteras de la locura. Su odio nació con él, un odio con el cual peleó casi desde que tuvo conciencia. Si hubiese dejado estallar su mala pasión al descubierto; si su odio hubiera tenido enfrente el odio del otro; si hubiera logrado precipitar la ruina de Abel, o conseguir venganza, quitándole la esposa; en cualquiera de estos casos, tal vez se hubiera curado, si posible cura hay para tales enfermos. En una ocasión piensa Joaquín que tomando cruel venganza, llegando hasta el crimen, se puede redimir uno del odio: después de convertir al odiado en víctima, se le compadece. "Acaso Caín, el bíblico, el que mató al otro Abel, empezó a querer a éste luego que le vió muerto". [28] Mas él sabe bien que otro es el remedio: el amor. Si hubiese sido capaz de querer a su santa mujer, se hubiera salvado. Pero en ella vió otro instrumento del odio: que le diese un hijo que lo vengara.

Este personaje trágico, esta encarnación del odio, no nos repugna. Hay grandeza de alma en su tenaz empeño por hallar la redención. Aunque no la consiga, hace esfuerzos heroicos por alcanzarla, y bien puede prorrumpir en aque-

---

28 *Ibid.*, págs. 103-104

lla honda queja, tan honda: "¡Qué has hecho de mí, Señor!" Hay también algo heroico en ocultar su pasión tenebrosa, sin que los que con él conviven lleguen a descubrirla. Y mueve nuestra piedad, sobre todo, el percibir desde las primeras páginas que este hombre, este pobre ser humano, camina fatalmente hacia su propia destrucción. Leyendo algunos pasajes de Unamuno, no puede uno menos de recordar el viejo pensamiento de Séneca: *nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit.* [29]

Joaquín Monegro llena toda la novela. El, y no Abel Sánchez, es el verdadero protagonista; y personaje grande, pero casi el único: todos los demás que desfilan por la novela, con la sola excepción quizás de Antonia, desfilan como sombras; los conocemos, no por la directa influencia que sobre nosotros ejercen, con propia personalidad, no por lo que dicen o hacen, sino por lo que de ellos nos dice el autor. En esta novela, Unamuno describe la psicología de sus personajes, en vez de dejarlos mostrarse por sí mismos, sin comentarios. Es el método, nada plausible, que adopta también uno de sus escritores predilectos, el dinamarqués Soren Kierkegaard. Mas el protagonista, Joaquín Monegro, bien vale por varios buenos personajes.

---

29 Séneca, *De Tranquillitate Animi,* XVII, 10.

Es ésta una novela que encarna cumplidamente la teoría dramática de Brunetière: la representación de la voluntad de un hombre en conflicto con los poderes misteriosos o con las fuerzas naturales que le limitan o le impulsan. Aun los inclinados a reírse, con Zarathustra, de todas las tragedias, ficticias o reales, no dejarán de impresionarse con esta tremenda tragedia de un alma. El autor, a quien difícilmente podemos imaginarnos pintando una virtud cómoda, está aquí en su propio terreno pintando una pasión violenta. En el manejo de lo horrible moralmente y de lo incomprensible, queda por bajo de los maestros, de Hofmann y Dostoevsky, de Bécquer y Valle-Inclán. Faltan contrastes, acaso, en esta novela, como también lo faltan en otra novela de odios, de odios colectivos, en *La Barraca,* de Blasco Ibáñez, que tengo por obra maestra. Todo es en ambas sombrío, todo odio, pero en *Abel Sánchez,* odio de un sólo hombre, y odio sin más fundamento que el patológico. Y tanto odio, sin pausas ni contrastes, acaba por dejarnos algo indiferentes en la lectura. Son las rosas mismas, y quien seguidamente respira su perfume algún tiempo, acaba por no percibirlo. En resolución, dicho algo de lo bueno y excelente que encierra esta novela, y algo también de lo que en ella nos parece defectuoso, sólo nos resta concluir que,

después de *Niebla,* nos parece la mejor novela de Unamuno.

V. LA TIA TULA (1921)

En esta novela ha querido el autor presentarnos, con Gertrudis, el tipo de la mujer fuerte, firme en el sacrificio, constante en la abnegación, de superior voluntad e inteligencia, de un amor desenfrenado a la verdad. En su alma supone el autor que hay una raíz teresiana o quijotesca que la lleva al más austero ideal de deber y justicia.

Gertrudis y Rosa, su hermana, huérfanas desde muy niñas, vivían en compañía de un tío, cándido y virtuoso pastor de almas. Juntas salían siempre las dos hermanas. "Era la hermosura espléndida y algún tanto provocativa de Rosa, flor de carne que se abría a flor de cielo a toda luz y todo viento, la que llevaba de primera vez las miradas a la pareja; pero eran luego los ojos tenaces de Gertrudis los que sujetaban a los ojos que se habían fijado en ellos y los que a la par les ponían raya...; ella era como un cofre cerrado y sellado en que se adivina un tesoro de ternuras y delicias secretas". [30] Y ocurrió que cierto jo-

30 *La tía Tula,* págs. 17-18.

ven Ramiro, que llevaba toda el alma a flor de los ojos, no creyó ver más que a Rosa, y con ella se puso en relaciones. Vinieron luego, de parte de él, frialdades y dilaciones de la boda, inexplicables para Rosa, pero cuya causa no se ocultaba a su sagacísima hermana. Esta, enamorada también de Ramiro, y guardando en lo más recóndito del alma su cariño, sintió que la corriente de amor del galán hacia ella se encauzaba. Hizo el sacrificio de su secreto amor, y lo hizo activamente, quitando toda esperanza a Ramiro y mostrándole su deber de casarse con la hermana, con la mujer con quien se había comprometido. Casáronse Ramiro y Rosa, y nadie llegó a adivinar la suprema congoja de la enamorada Gertrudis. Y cuando hubieron hijos, fué ésta para ellos como otra madre. Murió Rosa al dar a luz el tercero, y en su casa fué a instalarse la hermana para cuidar a los niños. Empezó para ella una vida de triste desasosiego en aquel hogar: solicitábala Ramiro por esposa; resistíase ella, en lucha su corazón y su cabeza. "A solas, cuando Ramiro estaba ausente del hogar, cogía al hijo de éste y de Rosa, a Ramirín, al que llamaba su hijo, y se lo apretaba al seno virginal, palpitante de congoja o henchida de zozobra. Y otras veces se quedaba contemplando el retrato de la que fué, de la que todavía era su hermana y como interrogándola si había querido de veras, que ella, que Ger-

trudis, le sucediese en Ramiro". [31] Era lo que Rosa le había pedido: que a su muerte, fuese ella la esposa. Mas parecíale imposible a Gertrudis que sinceramente lo hubiera deseado así su hermana; en lugar de ella, Gertrudis no lo habría querido, no habría podido quererlo; que Ramiro fuere de otra, no, de ningún modo, ni de su propia hermana. Parecíale, además, que casándose con el viudo se interpondría siempre entre los dos la sombra de la querida muerta; no, lo que Rosa deseó fué que sus hijos no tuviesen madrastra. Y casándose, entregándose a Ramiro, sería ella entonces la madrastra, si llegaba a darle hijos de su carne y de su sangre. Sentía Gertrudis, de otra parte, repugnancia tenaz hacia los hombres. Por todo ello, aunque a Ramiro pertenecía su alma, no quería entregarle su cuerpo en matrimonio. Henchida del sentimiento, de la pasión de la maternidad espiritual, no se vió jamás madre más diligente y abnegada que la tía Tula con sus sobrinos.

De pronto, observó ella que su cuñado celaba algún secreto, que andaba caviloso y desconfiado. Acabó por sorprender sus relaciones íntimas con la criada de servicio, una pobre hospiciana, enfermiza, pálida, siempre llena de tristeza. La joven no podía ser despedida: iba a tener un hijo

31 *Ibid.*, p. 93.

de Ramiro. Este, abatido por el imperio de la voluntad y de la austeridad de Gertrudis, se vió casi obligado a casarse con la hospiciana. Y cuando llegó el parto, repitió Gertrudis las abnegaciones que en los partos de su hermana tuviera. Murió Ramiro de pulmonía; y al nacer su segundo hijo, póstumo, con la hospiciana, se fué ella también de este mundo: murió como había vivido, como una res sumisa y paciente. Quedóse, pues, sola Gertrudis, la tía Tula, con sus cinco críos, y fué su misión sacarlos adelante en la vida y educarles en el culto a sus padres perdidos. Y cuando su sobrino Ramiro fué ya un hombre, y la tía Tula dejaba un hogar encendido, y quien cuidase de su fuego, cumplida su misión en el mundo, apagósele la vida serenamente, como se apaga una tarde de otoño.

No hallamos en *La tía Tula* ninguna de las bellezas fragmentarias de *Paz en la guerra,* ni la rara originalidad de *Amor y Pedagogía,* ni la amenidad, interés y arte de *Niebla,* ni posee, en fin, el valor dramático de *Abel Sánchez.* Casi todo en aquella novela es pálido y trivial: sucesos de la vida ordinaria referidos llanamente, sin que el arte los realce, personajes esbozados sin firmes contornos, sin individualidad, figuras incoloras que viven y penan y mueren prematuramente, sin llegar a interesarnos ni en su vida ni en su muerte. Percibimos que los personajes

están bajo el dominio, y aun el capricho, del autor. Y los personajes nos gustan independientes, que obren por su cuenta, y que el autor los siga a ellos, en vez de ser él quien los dirija. ¿Qué queda, pues, de la novela? La figura de la tía Tula, y su lucha espiritual. Tal figura está bien concebida. Su ejecución y desarrollo deja no poco que desear artísticamente. La entereza de su carácter, la pasión por la justicia y la verdad, el vivísimo sentimiento de maternidad espiritual, la resolución en decidir, su abnegación, quedan bien manifiestas, pero algo así como en abstracto. La motivación de su conducta se ve explicada, pero no es sentida por el lector—al menos por este lector que ahora habla—. Y si no, ¿cómo siendo todos sus motivos y actos del más puro y abnegado sentido moral, nos ha impresionado la tía Tula, no por su nobleza, y con emoción ética, sino por la sequedad de su espíritu y con un no sé qué de desagradable y antipático? Su austeridad es demasiado viril, para propia de una joven de su edad, mientras fué joven; su prontitud para el sacrificio, sin visible pelea contra las exigencias del corazón, es demasiado espontánea en carácter tan apasionado. A pesar de su ternura con los sobrinillos, de su generosidad con la hermana, de su caridad con la hospiciana, resulta un tanto seca y rígida: semeja que todos los deberes los cumple por dictado de la conciencia, sin

fuego cordial. En su lenguaje no faltan rasgos impropios: una muchacha, por grande que sea en franqueza y desenfado, no habla de su vientre ante un joven que aspira a ser su marido. Algunos trozos de diálogos, y todo el diálogo primero de Gertrudis con el confesor, se resienten de falsedad.

Luego, lo propiamente novelesco y emocional de la novela, su verdadera enjundia, su razón de ser, es la batalla espiritual de Gertrudis, desgarrada por dos fuerzas que se combaten: el deber y la pasión amorosa. Y esta lucha, que reclamaba toda la atención del artista, y pleno desarrollo, está sólo apuntada levemente. Así es que vemos a una mujer que cumple con sus deberes, pero sin impresionarnos con la batalla que se libra en su espíritu. Y en esto último, repetimos, estribaba la razón de ser de la novela.

Respecto del prólogo que la encabeza, muy sutil debe de ser en relación con el cuerpo de la novela, y sutilísima la alta significación espiritual que allí se le atribuye a ésta. Nosotros, francamente, no hemos podido descubrirla. Ni se nos ha ocurrido por un instante que esta novela pueda ser tomada por un libro de caballerías a lo divino, como presume el autor que tal vez la tomen los lectores, ni mucho menos que pueda parecer, ni remotamente, una novela agiográfica, de vida de santos. Muy lindo ensayo es este prólogo a

La tía Tula, con sus acotaciones de la *Vida* de Santa Teresa, con sus observaciones sobre la admirable Antígona, santa del paganismo helénico, y con todo lo demás que sigue. Pero toda esta grandeza espiritual, como preludio a la vida de la tía Tula, nos impresiona algo así como si un estudiante, para explicar una simple bomba de sacar agua, principiara por el desarrollo de un teorema binomial.

VI. TRES NOVELAS EJEMPLARES Y UN PROLOGO (1920)

El título, incluyendo la palabra *prólogo,* da a éste una importancia que no hallamos justificada al leerlo. Lo que sí merece particular atención son las tres novelitas que le siguen. Del prólogo, sólo recogeremos esta declaración: llámalas el autor *ejemplares* porque las da como "ejemplo de vida y realidad". Se titula la primera *Dos madres,* y es su argumento como sigue: Raquel, viuda, está ligada en amores con cierto pobre don Juan; han constituído un hogar fuera de la ley, un hogar solitario, condenado a la esterilidad. La viuda no tuvo hijos de su matrimonio, ni puede tenerlos ahora del amante: y ése es el tormento de su alma. Hacía tiempo que Raquel venía empujando a su don Juan al matrimonio, no con ella, como él habría desea-

do, sino con otra; quería que se hiciera él padre, ya que no había podido hacerla a ella madre. Tan segura estaba de la fascinación que ejercía sobre su hombre, que no temía llegase a robarle su cariño ninguna otra: ni era ella mujer para consentirlo. Se trataba de que don Juan engendrase en otra un hijo, y luego se lo entregara a Raquel, quisiéralo o no la madre; su pasión de maternidad, su furiosa hambre de maternidad, rayaba en demencia; el infierno, según ella, no está en otra parte sino en el centro de un vientre estéril. Había en la misma ciudad una muchacha romántica, amiga de don Juan desde la infancia, la cual había soñado más de una vez en ser el ángel redentor de aquel náufrago de los amores. Y acabó por verse nuestro hombre, temblando, entre las dos mujeres, entre su ángel y su demonio; sentíase empujado por ambas, y presentía que empujado hacia su perdición. "Los ojos azules y claros de Berta, la doncella, como un mar sin fondo y sin orillas, le llamaban al abismo, y detrás de él, o mejor en torno de él, envolviéndole, los ojos negros y tenebrosos de Raquel, la viuda, como una noche sin fondo y sin estrellas, empujábanle al mismo abismo". [32]

Casados, tuvieron don Juan y Berta una niña. Cuando él, lleno de temores, insinuó ante sus suegros que se le pusiera a la criatura el nombre de

---

32 *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, p. 45.

Raquel, sorprendióle que no hicieran objeción alguna, ni luego se opusieron a que la viuda—que para la sociedad guardaba aún ciertas apariencias de decoro—fuese la madrina: los suegros parecían abrumados; y también Berta se sometió a todo tristemente: la tragicomedia del oro, manejada por Raquel, había intervenido allí. Don Juan, atormentado entre aquellas dos mujeres que se lo disputaban y que se disputaban a su hija, perdido del todo el resorte de la voluntad de vivir, huyó de las dos, y a poco se halló su cuerpo destrozado en el fondo de un precipicio. Toda la fortuna de don Juan estaba a nombre de Raquel. Y con el capital, la viuda tenía entre sus garras a Berta y a sus padres, que se vieron forzados a vivir en paz con la ladrona y cederle la niña, o vivir como mendigos. Su único consuelo era que Berta iba a ser de nuevo madre y que Raquel consignaría un capitalito a nombre del hijo o hija póstumo de don Juan.

Del mismo carácter sombrío, con igual exaltación de la voluntad de una mujer, es la segunda novelilla, *El Marqués de Lumbría*. Tenía el marqués dos hijas, Carolina y Luisa; el no haber tenido hijo varón era la espina dolorosísima de su vida. Se puso la menor de las dos hermanas, Luisa, en relaciones formales con cierto joven Tristán, de familia también linajuda. Algo grave debió de ocurrir a poco en la casona solariega de los marqueses de Lumbría: la taciturnidad del marqués se hizo ma-

yor; la marquesa andaba más quejosa de todo que nunca; las hermanas reñían enconadamente; y el ambiente espiritual de aquella casa pareció espesarse y ensombrecerse más aún. El marqués se llevó de la ciudad a su hija Carolina; se dijo que al campo, por motivos de salud. Casáronse los novios, y tuvieron un hijo, el heredero que tanto había deseado el marqués de Lumbría. Murió éste, y también Luisa. Hallóse Tristán dueño de una considerable fortuna, la de su hijo el marqués. No poco dió que hablar cierto día en toda la ciudad, cuando después de corta ausencia regresó con su cuñada Carolina, ahora su nueva esposa. Dónde y cómo vivió ésta durante aquellos cuatro años, la gente no pudo averiguarlo. Volvió ella arrogante y con aire de insólito desafío en la mirada. El niño, el marquesito, sintió desde luego en su madrastra al enemigo. Y para hacerle compañía al muchacho, que tenía a la sazón diez años, decidieron traerle un camarada, un sobrinillo huérfano, al decir de Carolina. Eran los dos chicos de imperioso carácter, mirábanse instintivamente como dos enemigos, y cierto día en que, a consecuencia de una riña entre ambos, vió Carolina al compañero del marquesito con la cara ensangrentada, saltó como una leona hacia él gritando: "¡Hijo mío, hijo mío!" Y luego, volviéndose al marquesito, le escupió esta palabra: "¡Caín!" Eran, en efecto, hermanos: lo tuvo Carolina, de Tristán, al mes de haberse casado éste

con Luisa. Hizo ahora que él lo reconociera como suyo, y empezó a gestionar para su hijo la sucesión del mayorazgo, mientras el hijo de Luisa se consumía de rabia y de tristeza en un colegio.

Y pasamos al asunto de la tercera novelita, *Nada menos que todo un hombre,* cuyo protagonista, por su potente voluntad, es cumplida compensación viril a la flaca y debilísima naturaleza de los hombres que figuran en las dos precedentes novelas, pobres pingajos en manos de mujeres de voluntad demoniaca. Nos hallamos en otra ciudad de tan difícil identificación como todas las demás que se hallan en el mapa imaginario del autor. Vive allá una muchacha de peregrina hermosura, algo así como la belleza oficial de la comarca. El padre tenía puestas en ella sus últimas esperanzas de redención económica. Vigilábala, pues, como a su tesoro, y no le permitía relaciones con ninguno de sus muchos pretendientes: aguardaba pacientemente a que surgiera el gran novio, el novio riquísimo. La joven, asqueada con los cálculos del padre y con las lobregueces morales de su hogar, ansiaba huir; dos novios tuvo a espaldas de sus padres, pero los muy cobardes, alarmados ante el impetuoso arrebato de Julia, no quisieron robarla como ella, sucesivamente les propuso. Y surgió, al fin, el novio en que su padre soñaba, un indiano de brumosos antecedentes que acababa de regresar de América, donde había amasado una inmensa fortuna. Acep-

tóle ella; era una venta; pero esa venta sería su redención: lo esencial era huir de su padre, como quiera que fuese. Y aquel indiano rudo, de voluntad indomable, se impuso a la muchacha; imponíale miedo y, al par, una especie de extraño amor. "Porque ella, Julia, no quería querer a aquel aventurero que se había propuesto tener por mujer a una de las más hermosas, y hacer que luciese sus millones; pero, sin querer quererle, sentíase rendida a una sumisión que era una forma de enamoramiento. Era algo así como el amor que debe encenderse en el pecho de una cautiva para con su arrogante conquistador. ¡No la había comprado, no! Habíala conquistado... Y ante él sentíase sobrecogida, mientras una voz misteriosa, brotada de lo más hondo de sus entrañas, le decía: *¡Este es un hombre!*" [33]

Instaláronse en la corte con todo fausto; podía tener ella cuanto apetecía; sólo una cosa le faltaba: la certidumbre del amor de Alejandro, su marido, que la tenía subyugada, como hechizada. Tratábala él con respeto y colmábala de atenciones, pero jamás le hablaba de su amor, como si el decir cosas de enamorado fuese cosa de novelas. Vino a ser la pesadilla de Julia la duda de si su marido y señor la quería o no la quería. Con esta tortura, empezó a exasperarse; se obstinaba en provocar celos en

33 *Ibid.*, págs. 120-121.

Alejandro, pero vanamente: a él, ¡nada menos que todo un hombre!, decía, no podía faltarle su mujer. Y sucedió que ella, irritada, comenzó a prestar oídos a las insinuaciones amorosas de un amigo del marido, y cierto día, arrebatada por la soberbia indiferencia de éste, le confiesa que el tal amigo es su amante; pero Alejandro la escucha impasible: ¡querer hacerle creer a él que su mujer le falta, imposible! ¡a él no puede deshonrarle su mujer! Si Julia continúa insistiendo en que tiene amante, habrá que encerrarla por loca; y ella insiste, enloquecida, tratando de excitar al cabo sus celos. Dos días después, vióse ella en el despacho de su marido, ante dos alienistas; bien pudieron comprender éstos la tragedia de aquella casa; y, puestos en terrible dilema, creyeron más humano declarar a Julia loca. Y fué encerrada en un manicomio. Un día fué a visitarla su marido. Al presentarse, ella se arrojó a sus pies pidiéndole perdón"—¿Perdonarte? ¿Pero de qué? Si me habían dicho que estabas ya curada..., que se te habían quitado las alucinaciones.— Julia miró a la mirada fría y penetrante de su marido con terror. Con terror y con un loco cariño. Era un amor ciego, fundido con un terror no menos ciego." [34] Y luego, diestramente, el autor nos conduce a aquel momento de la entrevista en que Julia vió al des-

34 *Ibid.*, p. 151.

nudo el alma de su marido: "le descubrió un fondo del alma terrible y hermética que el hombre de la fortuna guardaba celosamente sellado. Fué como si un relámpago de luz tempestuosa alumbrase por un momento el lago negro, tenebroso de aquella alma, haciendo relucir su sobrehaz. Y fué que vió asomar dos lágrimas en los ojos fríos y cortantes como navajas de aquel hombre... Y besándola con furia animal, febril, encendido, como loco, balbuceaba: ¡Julia! ¡Julia! ¡Mi diosa! ¡mi todo!" [35] Poco después, ya en casa, Julia se puso gravemente enferma, y aquel hombre, con furor frío y persistente, luchó contra la Muerte que iba a arrebatarle a su mujer; fué en vano. "Cuando más tarde tuvieron que forzar la puerta de la alcoba mortuoria, encontráronle abrazado a su mujer y blanco del frío último, desangrado y desangrentado". [36]

Mucho tienen en común estas novelillas, que son de lo más acabado y artístico que ha producido la fantasía creadora de Unamuno. Las tres están planeadas con verdadero esmero. El autor ha trazado reflexivamente el plan de cada una de ellas, y lo ha ido desarrollando después con sostenida atención, cuidándose de los menores detalles; son fruto de un arte muy consciente y minucioso. Cada uno de los personajes ha sido estudiado y reproducido con intensidad y verdad: aquella Raquel,

35 *Ibid.*, p. 152.
36 *Ibid.*, p. 164.

con su naturaleza misteriosa, cuyos dos polos son la pasión de maternidad y la perfidia, mujer sombría y frenética; aquella Berta, muchacha ingenua y romántica, que piensa ser el ángel salvador de don Juan, pero que en el fondo, subyugada también por Raquel—su verdadero ídolo, y no don Juan—, lo que realmente desea es arrancarle a la sirena su hombre, y ver cómo es el hombre de ella, el hombre que ella ha hecho; este mismo don Juan, a quien la viuda le ha sorbido la voluntad y el seso, y cuya débil naturaleza se ve desgarrada por las tremendas y opuestas voluntades de dos mujeres que se lo disputan primero, y luego, nacida la niña, se lo arrojan la una a la otra, a cambio de la criatura, como un pelele; el marqués de Lumbría, con su horror al sol y al aire libre, siempre encerrado en la casona, taciturno y sombrío por no haber tenido un hijo varón, un sucesor del nombre y glorias nobiliarias de su casta; y la marquesa, indolente, de sesos anublados, que se pasa la existencia en un puro bostezo; la arrogante y voluntariosa Carolina, que seduce al novio de la hermana, y cría al hijo de su traición para la venganza, mujer de sangre, no azul, sino roja, sangre roja y perversa; la Julia hermosa, de trágico destino, cuya hermosura es su tormento; y Alejandro, en fin, de genio concentrado y hermético, cuya voluntad omnipotente guarda su fuego, su pasión de amor: creaciones todas ellas que son las más vivas

y convincentes de nuestro autor. En particular, Raquel y Alejandro son caracteres de singularísima originalidad y fuerza: encarnan la más poderosa voluntad que, para el mal ella, y para el bien él, puede darse en criatura humana; no sólo se forjan ellos su propia vida, sino que imponen a cada uno de los seres que les rodean su destino.

El arte de la composición no puede ser más equilibrado y armonioso en las tres novelitas. La acción, graduada y rapidísima. El sentido dramático, tan intenso como justo. Estos personajes obran y hablan como criaturas verdaderas, a quienes el autor, después de crearlas, deja caminar por su cuenta. Son naturalezas desnudas, movidas por el instinto, por la voz despiadada de la sangre, pero teniendo al servicio del instinto una astuta y afilada inteligencia; el móvil de todos ellos, como el de los caracteres de Balzac, es el egoísmo; pero, viéndolos y escuchándoles, no paramos atención en si son o no moralmente repulsivos, seducidos por su viva verdad humana. La idea fundamental de las tres novelas es sin duda presentarnos, combinados, el poder de la voluntad y el del instinto. Y dado el carácter de los personajes y las condiciones en que se mueven, no podríamos concebirlos en realidad sino tal como allí aparecen, comunes, perversos o desgraciados. Mas no sólo nos satisfacen estas novelas por su interés psicológico, sino por su ambiente sobria y fuertemente impresiona-

do, por su acción densa y dramática, por la sensación de vida que, con muy sencillos elementos y pequeño número de personajes, recibe el lector. Las tres novelas constituyen una presentación despiadada, inexorable, de las feas pasiones humanas. El método no es ya realista, sino ultrarrealista. Pero bajo esos negros fondos de la pasión hay también una corriente de poesía, que a trechos sale afuera e ilumina el cuadro. El relato está hecho de un modo frío e impasible; así, todo el poder y la emoción parecen brotar derechamente del corazón de los caracteres y de sus actos, al modo que, en grado ya genial, vemos en Flaubert. El estilo de Unamuno es aquí mucho más conciso y enérgico que en sus precedentes novelas, y sin perder frescura de expresión, mucho más sólida la estructura de la frase. Todo es vigoroso en estas novelillas, de dramática violencia, como en los cuentos de ambiente aldeano escritos por Valle-Inclán.

III

EL POETA

I. SU VOCACION Y LOS CRITICOS

Por dulce ironía de las Musas, Unamuno, cuyas grandes dotes son de ensayista y pensador, siente culto fervoroso por la poesía: revélase en sus escritos, y se revela en su trato personal. Un recuerdo nos viene a la memoria, acaso trivial, quizá significativo: fué en tarde no muy remota, allá en su estudio de Salamanca; en apacible coloquio habíamos discurrido sobre algunos doctos prosistas de lengua inglesa cuando asaltado por súbito recuerdo, le vi vacilar un instante, y luego, no sin timidez, extraer de la gaveta unas cuartillas: era un poema que conservaba aún el calor de la fragua; mientras lo leía, y con tan fina lectura que era puro deleite escucharle, no cesaba de levantar la mirada de tiempo en tiempo para ver el efecto, inquiriendo luego una opinión con curiosidad al par candorosa y viva; parecía mirar su poema—sin declararlo suyo—como se mira a una novia del corazón; y muy gentil novia era aquella

poesía de amor. La poesía, pensé, era su Dulcinea. Con ella se hubiera casado con mayor gusto que con la Prosa. Y quien tanto ama a las Musas, y quien en su prosa descuella por la fuerza de la pasión, de la imaginación y del sentimiento, no puede menos de ser verdadero poeta. Su temperamento lírico da gracia y luz a sus *Ensayos*.

Dice él con melancólico pesar: "Hay una sutil pesadumbre que no pocos autores sufren ante ciertos elogios que se les dirige. Cuando un escritor, en efecto, de los que toman como deben las ideas e imágenes, cual de instrumentos con que verter su propio espíritu, ansiosos de darse y derramarse, contribuyendo así a la espiritualización del ambiente social, ve luego que le elogian aquellas obras de compromiso en que sólo puso su mente, aquellas en que ofició de mercader de ideas; suele su suspicacia, enfermiza acaso, hacerle leer al través de esos elogios una tácita y tal vez inconsciente censura, a aquellos otros frutos de su espíritu, henchidos del más íntimo jugo que les vivifique. Entristece oír que nos celebren lo menos nuestro, tomándonos así de arca de conocimientos y no de espíritus vivos, como apena que delante de nuestros hijos naturales, de las flores de nuestro espíritu todo, nos alaben los adoptivos, a las meras excreciones de la mente. Hay elogios que desalientan. Por mi parte, cuando amigos oficiosos me aconsejan que *haga* lingüística y concrete mi

labor, es cuando con mayor ahinco me pongo a repasar mis pobres poesías, a verter en ellas mi preciosa libertad, la dulce inconcreción de mi espíritu, entonces es cuando con mayor deleite me baño en nubes de misterio". [1]

De Unamuno, poeta, apenas ha tratado nadie sino en esos términos vagos y genéricos que carecen de valor crítico: se le ha aplicado a su poesía unos cuantos adjetivos, laudatorios o no, tal cual concepto satírico, y se ha pasado adelante; se ha hablado de ella a la ligera, y en lo poco que cada crítico ha dicho tiene razón; pero cada uno de ellos sólo ha enunciado una parte de la verdad, lo mismo los aristarcos que los que tímidamente han insinuado su alabanza. Unamuno, poeta, es desigual; lo es también como ensayista y como novelista. [2] Y de una obra desigual, sólo puede hablarse distinguiendo y apartando lo plausible y lo censurable. Para ello, habremos de descender a minucias gramaticales y de versificación: creemos hacer así justicia al poeta, mostrando que sus defectos están

---

1 *Ensayos,* t. II, págs. 207-208.

2 "Podrá decírseme—habla de sus sonetos *De Fuerteventura a París*—, como ya se me dijo cuando publiqué mi *Rosario de sonetos líricos,* que he debido seleccionarlos y no darlos aquí todos. Pero me cuesta decidirme a una selección de cosa propia. Ni me gustan las selecciones ajenas. Huyo de las *selectas* o *églogas*". *De Fuerteventura a París,* p. 9. Véase nota 7, en la página 173 del presente libro.

en la forma y no atañen sino rara vez al fondo poético.

II. LIBROS DE VERSOS

POESIAS (1907).—ROSARIO DE SONETOS LIRICOS (1911).—EL CRISTO DE VELAZQUEZ (1920).—DE FUERTEVENTURA A PARIS (1925)

Componen el volumen de *Poesías* noventa y cinco poemas originales, y cinco más vertidos del italiano, del inglés y del catalán: son éstos de Carducci, Leopardi, Coleridge y Maragall. Grande es la variedad de temas: versos de la ciudad, del campo y del hogar; poesías descriptivas de paisajes o monumentos de Castilla, Cataluña y Vizcaya; narrativas, como *Beso de muerte*, que es de las más felices de todo el libro; cancioncillas de cuna, tan sentidas como las tituladas *Al niño enfermo* y *Duerme, alma mía;* odas de tono herreriano, de levantado estro, en particular *La flor tronchada* y *Al sueño;* meditaciones espirituales, entre las que sobresale *El buitre de Prometeo*, una de las más notables composiciones de Unamuno; poemas sobre incidentes afectivos, como *Puntual como el lucero*, que cierto galán, enfermo de muerte, dice a su amada; sonetos so-

bre las virtudes, el destino y la muerte; y, finalmente, seis salmos de vigorosa inspiración y hermosura, sobre todo el *Salmo I* y el titulado *En el desierto*. Predominan las poesías de tono meditativo y de espíritu religioso.

El *Rosario de sonetos líricos*, que es en conjunto la mejor obra poética de Unamuno, tiene ciento veintiocho sonetos. Son del tipo métrico corriente, excepto los titulados *Ojos sin luz, Días de siervo albedrío* y *Siémbrate*, de trece sílabas, y *La encina y el sauce*, también de trece, con un verso de doce sílabas, y dos de catorce. Versan sobre la naturaleza en sus varios aspectos (sonetos XIX, XXI, LXXXVIII, CV, CIX y CXXIV). Puede sacarse otro grupo de temas amatorios o galantes (sonetos X, XIII, XVI, XXXIV y CIV). Los hay galantes también, tratados irónicamente (VI y CXI), burlescos y satíricos (XLVII, XLVIII, LII, LIV, LX y LXXXIX), de tono humanitario (XII), de crítica social (XVIII y XXIV), dando expresión al anhelo de gloria (XXVI), cantando la libertad del mendigo (CX), contra la vileza del oro (CXII), y sobre la dulce paz del hogar (CXIV). Pero la gran mayoría de los sonetos de esta colección, y los que le dan más carácter y elevación, versan sobre los problemas del espíritu, sobre la incredulidad, la razón y la fe, sobre la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. Pertenecen a la poe-

sía trascendental y mística. Unamuno, obsesionado con el misterio de la existencia, de la vida y de la muerte, aspira a poner su mano

> ...on that golden key
> that opens the palace of Eternity. [3]

Del Parnaso y del Gólgota es *El Cristo de Velázquez,* larga composición de 2.550 versos. No es un poema en que se evoque con unidad y ordenadamente escenas de la Pasión de Nuestro Señor, ni narración poética sometida a plan alguno, sino serie de meditaciones espirituales, de soliloquios, dirigidos a la imagen de Cristo. Unamuno, que tan poderosamente siente la tragedia de la vida humana, en su sentido religioso, ha parado mil veces la atención ante los cuadros y esculturas que representan la suprema tragedia del Calvario, y ha dado expresión a sus emociones en varias poesías, como la de *El Cristo de Cabrera.* "Terriblemente trágicos son nuestros Crucifijos, nuestros Cristos españoles. Representan el culto al Cristo agonizante, no muerto". [4] En 1913 manifestó la vez primera, por escrito, su admiración hacia el cuadro maravilloso de Velázquez; en esa imagen descubre "la más alta expresión artística católica,

---

3 Milton, *Comus,* en *The Poetical Works of Milton,* ed. S. E. Brydges, Philadelphia, 1851, p. 632.

4 *L'agonie du Christianisme,* p. 19. V. *El Cristo español,* en *Mi religión y otros ensayos,* págs. 35-41.

por lo menos española... ¡en ese Cristo que está siempre muriéndose, sin acabar nunca de morirse, para darnos vida!" [5] Y en la introducción del presente poema, escribe:

> ...Vara mágica
> nos fué el pincel de Don Diego Rodríguez
> de Silva Velázquez. Por ella en carne
> te vemos hoy. Eres el Hombre eterno
> que nos hace hombres nuevos. Es tu muerte
> parto. Volaste al cielo a que viniera,
> consolador, a nos el Santo Espíritu,
> ánimo de tu grey, que obra en el arte
> y tu visión nos trajo. Aquí encarnada
> en este verbo silencioso y blanco
> que habla con líneas y colores, dice
> su fe mi pueblo trágico... [6]

En algunos pormenores, sigue el poeta la imagen pintada por el maestro sevillano; en otros, se desvía de ella. Y, así, el Cristo de sus meditaciones no es, en conjunto, el de Velázquez, sino el suyo propio, el Cristo interior de Unamuno, el que concibe con profundísima unción, y sin apartarse visiblemente del Cristo verdadero de los Evangelios. En esta serie de meditaciones sobre Cristo, van sucediéndose como temas independientes sus atributos o nombres simbólicos (*Cordero, León, Lirio,* etc.), partes de su divino cuerpo (*Melena, Frente, Pecho, Brazos*...), algún sacramento (*Eucaristía*),y circunstancias relativas a su

---

5 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 72.
6 *El Cristo de Velázquez*, Madrid, 1920, págs. 11-12.

divina persona o a su Pasión (*Ecce Homo, Corona, Clavos, Silencio, Soledad, Tormenta,* etc.). De nobilísima y sostenida inspiración es *El Cristo de Velázquez.* En él ha vertido Unamuno toda la fuerte pasión religiosa que le embarga ánimo y corazón, su trágico sentido de la vida y de los hombres; y tan fuerte como la pasión y el fervor, es el pensamiento que lo informa y las ideas y emociones que sugiere. Hay verdadero fuego poético en el corazón de este hombre, pero son también muchas las líneas en que la llama espiritual ha quemado los acentos indispensables para la cadencia. El verso libre, en el cual está escrito todo el poema, es engañador y peligroso: conduce fácilmente a la mera prosa. Casi siempre, sin embargo, conserva aquí el lenguaje todo su valor poético, y siempre toda la intensidad de la frase.

La composición más ajustada al temperamento de nuestro poeta es, sin duda, el soneto. Su tendencia a la rebeldía métrica halla aquí un freno. Su encariñamiento con una idea o un sentimiento dominante encaja bien en la brevedad del soneto. En composiciones más largas suele resultar insistente y repetido. La energía del pensamiento o del sentimiento dominante se condensa con toda eficacia, como carga eléctrica, en el soneto, en ese "diamante de palabras con sus catorce facetas li-

sas y brillantes y sus cortantes aristas". [7] Y Unamuno, que así lo debe de reconocer, nos da otro rosario de sonetos en su libro *De Fuerteventura a París*. Los ciento tres sonetos que lo forman van acompañados de comentarios en prosa, y no comentarios literarios, sino políticos en su mayoría, o explicativos del momento u ocasión en que nacieron. Fueron escritos de febrero a diciembre de 1924, durante los meses de su confinamiento en la isla de Fuerteventura y siguientes meses de voluntario destierro en la ciudad de París. Una tercera parte del número total es de carácter satírico, sonetos en que le canta y enciende la pasión política, contra el Rey Alfonso XIII (sonetos V, VI, VII, XI, XII, XIII, XIV y XIX), o contra Primo de Rivera, dictador de España (I, II, III, XXIX, XXX y LIX), o algún "pretoriano" suyo (LXXXVIII) o su partido político (XXXVII). Los hay también asestados al ejército (XXXIII) y al pueblo español (XVII, LXXXIX y XCIX). Son sonetos de batalla, porque, en su opinión, cabe pelear a sonetazos. Las sátiras personales son violentísimas, y en el más crudo lenguaje quevedesco; el comentario en prosa que sigue al verso rebasa toda medida: no está en tono mayor, sino en tono máximo. La ira de su sátira se torna a veces en sentidas lamentaciones de patriota

---

7 *De Fuerteventura a París*, p. 11.

(sonetos XLI, XLVI, LXVIII, LXXXIV, LXXXV, XC, XCI, XCIII y XCVIII), o en confidencias de sus estados de alma en los días del confinamiento (XXI, XLV, LXII y LXVII), y en recuerdos del hogar lejano (XXVI, XXVII, LXVI y LXXXVI), de su niñez (XXXIX y LXXII), de su tierra de Vizcaya (XL y XLIX) y de las tierras castellanas (LXIV y LXXI). Y en la parte íntima de este diario, en aquella parte que refleja la agonía o lucha de su alma de español y de cristiano, tenemos varios sonetos místicos (XVIII, XXXV, LVII, LXXVI, XCVI y CII), porque su confinamiento fué para él una "experiencia religiosa y patriótica", y un grupo de sonetos que son a modo de reflexiones filosóficas (XXIV, XLIII, LXI, LXIII, LXXV, XCIV y XCVII). Su lira da en este libro una nota nueva, la de la poesía del mar, "que me ha enseñado otra cara de Dios y otra cara de España, de la mar que me ha dado nuevas raíces a mi cristiandad y a mi españolidad" (sonetos XXXII, L, LI, LII, LIII, y LXXIII). Acerca de otros aspectos de Fuerteventura, de su paisaje y vida, hay varios sonetos más (VIII, XVI, XXII, XLIV, LX, LXV y LXVII). De las impresiones del poeta en París, sólo nos da unos pocos (LXXIV, LXXVII, LXXVIII y LXXXI). Y, finalmente, prescindiendo de los satíricos, que más hubieran ganado con más dignidad, y mirando sólo a los buenos

y bellos, de permanente valor, de valor estético, se destacan los sonetos VIII, IX, XXIII, XXIV, XXXIV, XLIX, LIII y LX.

III. EXAMEN DE SUS DEFECTOS

Para concretar los defectos nos referiremos particularmente al *Rosario de sonetos líricos,* que siendo, en conjunto, el mejor libro de versos de Unamuno, es al par el más señalado por su abuso de licencias poéticas, oscuridad y frialdad: encuéntranse en esta colección muchas de sus más perfectas composiciones, y también algunas de las menos felices.

Hablemos del lenguaje. No es en muchos casos selecto ni del todo poético. Emplea el autor con exceso las palabras del vocabulario ordinario, de esas que no tienen eficacia para herir la imaginación. No es raro el paralelismo de líneas vulgares y ramplonas barajadas con otras bellísimas:

> recojí este verano a troche y moche
> frescas rosas en campo de esmeralda.
>
> (*Soneto I.*)

Tampoco faltan las frases antipoéticas, como *tener la sartén del mango* (XLVI), en composición que no es festiva, y las voces desusadas: *enceta*

(LXXXIV), *cipo* (C), *escurraja* (CII), *yeldas* (CXIX), etc., con alguno que otro latinismo, como *nudo,* por desnudo (LXXIV y CI). Notemos también varios casos de impropiedad de voces o de imágenes: habla de sus sonetos, los llama lindamente frescas rosas, y luego pide a un amigo que los guarde en su abrigada *cilla,* que significa granero (I); y en los graneros no están bien las rosas ni los sonetos. ¿Por qué hablar del *desierto mar de la pena* (XXXIII), cuando es el mar en que todos los mortales bogamos? Y ¿qué quiere decir *el temple diamantino de tu daño?* (LXXIII). Alude el poeta a la lengua española, y dice:

> Y esta mi lengua flota como el arca
> de cien pueblos contrarios y distantes,
> que las flores en ella hallaron brote...
>
> (LXVII)

Imaginar la lengua como un arca, y en el arca brotar flores, parece infelicísimo imaginar. Y no menos violenta es la comparación de una *llama* que como *cresta de la mar ondea* (CVI): [8] nada en el agua recuerda al fuego, ni un golpe de agua que,

---

8 En *Andanzas y visiones españolas,* pág. 30, también nos dice: "Las dos cosas que más se parecen son el juego de las crestas de la ola marina, empenachadas de espuma, y el fuego de las crestas de la llama del hogar". Tal vez sea aquí su observación más exacta. V. *Mi religión y otros ensayos,* p. 29.

saltando un poco, pronto se esparce y cae con violencia y rapidez, puede servir de imagen a la llama, que asciende serena y fija. En el soneto XXXIV, ¿qué significa el *rezo lento del amor canónico?;* y un pecho *de esplendor dórico-jónico* ¿no resulta demasiado arquitectónico?; ¿y aquello de santiguarse la carne?; ¿y lo otro de una mujer prostituída *ejemplo de virtud carnal,* cuando es precisamente su virtud imposible? El soneto LXXII, sobre el contrato social, ¿no pesa demasiado por lo sabio, raro y antipoético? En la poesía, el pensamiento no ha de ser presentado, sino representado, y como las demás bellas artes, requiere de forma que impresione por la hermosura. Excesivamente teológico, además de oscuro, es asimismo el soneto XXXVI. Hay sin duda un vocabulario del verso y de la imaginación, como hay otro de la prosa y de la razón: es el vocabulario que esculpe, que pinta, que evoca, que colorea y canta. No han faltado poetas de genio, como Herrera y Espronceda, Goethe y Víctor Hugo, que supieron fundir maravillosamente el lenguaje de la razón y el de la imaginación, el vocabulario de la prosa y el del verso. Pero en algunos sonetos de Unamuno, el lenguaje de la razón y de la prosa nos parece frío y sin fuerza evocadora. En más de una ocasión, las palabras comunes se suceden perezosa-

mente, como arrastrándose por el uso de la misma preposición:

> de salir limpia de huesa de lodo. (L)

Tampoco es rara la pesada repetición de una misma palabra:

> pues vivir es obrar y lo único que queda
> la obra es; echa, pues, mano a la obra. (LXV)

La separación del nombre y del adjetivo, en versos diferentes, no es en nada recomendable; quebrántase con ella la concordancia del sentido y de la armonía, la lógica misma, porque el calificativo es sustancia propia del sustantivo: *sombría/mirada* (LXXXVI), *sombrío/rumiar* (LXXXVII), *adusta/cima* (LXXXVIII), *creencia/vital* (XCVIII), etc. Tampoco nos parece plausible—aunque se halle en casi todos los sonetos de Milton— la prolongación del sentido de un verso hasta las primeras palabras del siguiente, lo que los franceses llaman *enjambement,* si no coincide con el hemistiquio. Unamuno lo hace, y con mal efecto, en los sonetos XVII, XXIV, XLV, LXXXII, CIV, CVI, CVIII, CXI y CXXIII.

Su lenguaje, en varias composiciones, es duro por falta de apropiada selección de vocablos, de equilibrio en el concurso de vocales y consonantes; selección que, como todos sabemos, ha de ser más instintiva que voluntaria. Casos de aliteración, sin

buscar el poeta la armonía imitativa, hay bastantes; cuando la aliteración es de consonantes, nos da versos tan duros como el siguiente, donde apenas se percibe más que el desagradable sonido de *li-la-lo-lo-lo*:

con líos de palabras los filólogos. (LXIX)

Se hallan asimismo algunos ejemplos de conjunción de tónicas que, o golpean el oído, o se funden en confuso sonido:

la que fué tu mansión al fin viola. (LXXXII)

No falta tampoco, en tres o cuatro sonetos, el empleo de la rima interior con efecto nada artístico:

Media noche. La luna a la calleja
enjabelga. La tapia de un convento
de una vera. Sobre ella, un monumento
de soledá, un ciprés lanza a una reja
su sombra, en la que envuelta una pareja
consumiéndose. El mozo está sediento... (CIV)

Aquí, además de la rima interior, tan cacofónica (*calleja, enjabelga, vera, ella*), tenemos la licencia ortográfica de *soledá,* sin *d* para que el verso conste, pero tras ella la pausa es necesaria para el sentido oral, y no sin gran violencia puede pronunciarse de una sola emisión *-dá, un,* ya que este indeterminado pertenece a la frase que él empieza, y no a la que termina su sentido con *soledá.* Tene-

mos, además, la elipsis intolerable del verbo donde dice *en la que envuelta una pareja/consumiéndose.* Luego, *vera* significará orilla, pero como jamás se dice *una vera* en contraposición a *otra vera,* sino siempre *a la vera,* resulta forzado el empleo de tal voz. Y estos quebrantos de lo natural, aunque leves en sí, de acumularse en pocas líneas, quitan el gusto poético. El anterior caso de sinalefa con vocales que pertenecen a frases distintas, no es único, y para quienes escuchen su lectura entenderán cambiando el sentido: v. gr.

> ...lejos el río
> por la fronda velado, a mi desvío
> cantando... (IX)

La aglutinación de la preposición con la vocal precedente impide la respiración que debe marcar la separación de tales dos palabras, y quienes oigan leer estos versos entenderán: *el río... velado a mi desvío.* Y los versos, por su calidad musical, son tanto para ser escuchados como para leídos. El reposo de la voz debe coincidir siempre con la terminación del sentido; parécenos que la cesura debe ser psicológica y fonética al mismo tiempo.

Unamuno abusa de las inversiones y elipsis, sin conseguir con ello ningún superior efecto artístico que sirva de compensación; y los atentados a la gramática son graves, porque suelen envolver un atentado a la lógica del pensamiento. Le ha fal-

tado al poeta lugar donde colocar un verbo necesario, y en vez de volver el verso a la fragua y acuñarlo de nuevo con el verbo, omite éste, y adelante: v. gr., en el segundo terceto del soneto LXXXI, el verbo omitido es indispensable para la estructura de la frase. No menos indispensable es el artículo en

solitario y carnal es siempre vano. (XCVI)

Construcción antigramatical y antipoética, en el soneto a *Satán* (LXXIII):

A vivir condenado sin remedio
contigo mismo sin descanso lidias
y buscando olvidarte y para el tedio
matar *es que* la vida con insidias
nos rodeas...

Uso de preposición impropia, para que el verso conste:

romper el cielo en grupa a Clavileño. (LXXIX)

Falta de concordancia: *la canción es encantada/del último misterio* (CVIII). Incongruencia gramatical:

Oh pardas nubes, almas de los montes,
que recuerdos traéis *aquí* a la nava
de *aquel* rincón en donde el alma esclava... (XCI)

En el caso siguiente no se sabe cuál es el sustantivo calificado, si alguno de los expresados en líneas anteriores, u otro nuevo que se omite:

bendigan de esta España y la celeste. (LXVI)

¿A qué se refiere allí *celeste*? Si es a España, ¿qué quiere entonces significar la España celeste? Si es a *hueste*, nombre mencionado dos líneas antes, ¿qué entender en este caso por hueste celeste? ¿cuál es? Más bien parece que los españoles religiosos bendigan de España y de la *patria celeste*, pero quédale al lector el trabajo de adivinarlo, si al fin lo logra. Ambigüedad, debida a mala puntuación o a transposición violenta del artículo, también la hay en el soneto XXXVI, donde se lee respecto del Evangelio:

> ...Nacido una mañana
> de oscura niebla, la que de Dios mana
> pura lumbre por valles y colinas
> vertió...

¿Ha de leerse con coma después de *mana*, refiriéndose entonces *la* a *oscura niebla*, o sin coma, aplicando *la* a *pura lumbre?* La misma ambigüedad en el soneto LXXXV:

> Limpio has de ir a Dios, hoy pobre esclavo
> de la lucha, y pues ésta es la que mancha
> límpiate de la paz en el profundo
> recojimiento; gozarás al cabo
> el increado aire que te ensancha
> hasta fundirte al Corazón del Mundo.

Hay que releer estos tercetos para caer en la cuenta de que no es limpiarse de la paz en el profundo recogimiento—lo que pudiera encajar en el ideario de Unamuno—, sino limpiarse de la mancha en el profundo recogimiento de la paz. Y

¿gozará el increado aire al extremo de fundirse al Corazón del Mundo? ¿o lo gozará hasta el momento de fundirse en él? En el segundo verso tenemos igualmente una aglutinación de la conjunción y la vocal precedente, para que el verso conste, aunque la coma y nueva frase fuerzan la voz a desligar ambas sílabas. En el soneto XXXV, la vaguedad llega al punto de no designarse el sujeto por su nombre ni de manera alguna: ¿qué vidas son estas de otoño? ¿las de los murciélagos, tal vez? Nos recuerda esto el caso de Carlyle, que después de leer *Sordello*, de Browning, no podía decir si Sordello era una hombre, una villa, o un libro. De oscuridad adolecen los sonetos III, V, IX, XXIX, XXXVII, LXIX y XCIV: cualquiera que sea el sentido que se les halle al fin, la niebla ha borrado antes el encanto poético. Poco claros son otros, como el soneto XXVII, por hallarse apartadísimas las partes que deben estar juntas o próximas; en dicho soneto, hallamos el adverbio en la línea dos, el verbo en la nueve, y el sujeto en la diez; hasta llegar al verso diez, no sabemos a qué se refieren los nueve precedentes. Del hipérbaton, empleado para dar fuerza y hermosura al pensamiento, acentuando el valor de un vocablo, nada hay que decir, pero cuando se le ve forzado por la métrica, y oscureciendo la frase, es defecto gravísimo. Bécquer invertía muy a menudo, y audazmente, el orden de las palabras, pero

jamás resulta violentado su pensamiento, ni ambiguo ni oscuro. En el soneto XXIX, por hipérbaton, el sustantivo adjetivado queda junto a un nombre que no es el que se ha querido calificar:

el hombre del dolor bajo la carga.

Frase oscura, por errata posible o por mala puntuación, la del soneto CIII, donde después de invocar al sol de invierno, se dice:

...ropaje
eres común con que se abriga el coro
de los pobres, y cumples el aforo
de la vida al que rinde vasallaje
a la triste vejez...

Por uno u otro motivo, ininteligible es igualmente el pensamiento en el soneto XCI:

...Por mucho que remontes
tu vuelo, mi alma, esa encrespada sierra
de nubes nunca franquearás, muralla
será de tus anhelos; de la tierra
no la tierra, las nubes de que se halla
ceñida hacen la cerca que te encierra
en el estrecho campo de batalla.

En el soneto VII, no se hace mención del sujeto a que la composición entera se refiere, y sólo se llega a vislumbrar que la *oscura flor* acaso sea el cuerpo, y su *perfume* el alma. En el XXVIII, el personaje histórico aludido no es nombrado en toda la composición, y necesitamos de una nota en prosa para saber que se trata del Papa Celestino V. En el XXXII, donde la palabra *consejo* se

refiere al grupo de tres escritores, por la ambigüedad del vocablo y por cierta impropiedad del concepto, hay que releer el verso antes de hallarle sentido. Confusión por impropia asociación de ideas, tenemos también en el soneto XXIX, cuyo segundo terceto, sin clara relación con los versos anteriores, es además confuso en sí mismo:

> No por tus obras a tus tesoros midas
> si no que el alma, de fe pura en pago,
> se levanta merced a sus caídas.

Un inciso sin objeto, que encierra sentido ajeno a la idea principal, desconcierta al lector en este verso del soneto LXXXI:

> el Capitolio cayó al eternizarse.

En el XXXVIII, la idea está mal concebida, o no tiene enlace lógico: el susurro de que tanto gusta escuchar el poeta para componer sus trovas, es sin duda, el susurro de las hojas de la *parra*, ya que los *racimos* no hacen rumor ninguno; ¿por qué se han de perder entonces sus sonetos si los racimos van al lagar? ¿y por qué no se perderían lo mismo de ir a la mesa, en vez de al lagar? Léase el soneto que sigue, laberinto de la metafísica:

> Mantiene con su Dios largos monólogos
> en el centro del alma, según dice,
> cuidando mucho no se les deslice
> la más leve herejía; son teólogos
> los dos, según él cree, pero en apólogos
> tienen que hablar, y no hay quien los coti:ce

en su justo valor, y al infelice
con líos de palabras los filólogos
se le vienen encima. Y él responde:
"Hablar con Dios meterse es hasta el fondo
del abismo; por mucho que se ahonde
no se le toca; cuanto puedo sondo
y respondo de mí, mas Dios se esconde
y es de El, de Dios, de quien yo no respondo"

(LXIX)

En los dos primeros versos se habla en singular (*mantiene, dice*); en el tercero se alude a un plural (*les*); en el cuarto y quinto se habla de *dos teólogos*, y además de un tercero (*según él cree*), que será el *infelice* del verso séptimo; los filólogos del octavo ¿son los teólogos mismos del cuarto? Y en el último verso, ¿en qué sentido no responde de Dios? ¿De sus designios? ¿De su existencia? No hay duda, sea lo que fuere, que tales pensamientos valen—en lo que valgan—más en clara prosa que en oscura rima. Citemos otro soneto bello y confuso, el LXXI, titulado *Junto a la Laguna del Cristo: en la Aldehuela de Yeltes, una noche de luna llena*:

Noche blanca en que el agua cristalina
duerme queda en su lecho de laguna
sobre la cual redonda llena luna
que ejército de estrellas encamina
vela, y se espeja una redonda encina
en el espejo sin rizada alguna,
noche blanca en que el agua hace de cuna
de la más alta y más honda doctrina.
Es un rasgón del cielo que abrazado
tiene en sus brazos la Naturaleza.

es un rasgón del cielo que ha posado
y en el silencio de la noche reza
la oración del amante resignado
sólo al amor que es su única riqueza.

¿Por qué ni cómo puede ser esta laguna, aunque se llame del Cristo, cuna de su doctrina? El autor quiere decir sin duda cuna de la doctrina de amor, para que quede en cuna del amor; pero ni aun así parece lógica ni clara tal asociación de ideas. Y ¿el cielo un amante resignado de la Naturaleza? Y ¿cómo el rasgón del cielo reza al amor? Y ¿cómo ha de ser el amor la única riqueza del cielo? ¿no son verdaderas riquezas suyas la luz, el calor y la hermosura? ¿No es todo esto, finalmente, violentar demasiado el sentido natural de las cosas? El pensamiento inicial es peregrino y poético, pero confuso su desarrollo: las imágenes, en vez de aclarar los conceptos, contribuyen a oscurecerlos. Y a pesar de todo lo dicho, este soneto nos gustó mucho en la primera lectura. No sabemos explicar su hermosura, sino de esta manera: nos da una sensación de elevación y de ambiente poético.

Un motivo de oscuridad que fácilmente podría haber evitado el poeta, es la falta de debida puntuación, muy descuidada en todas las obras de Unamuno; su ausencia confunde al lector, porque tal o cual palabra, o grupo de palabras, puede pertenecer a veces a una frase o a la siguien-

te, como sucede en los tercetos del soneto CVI; también en éste el *dulce engaño* queda en la vaguedad hasta que el lector caiga en la cuenta de que se refiere a las ficciones de la *Odisea,* citada varios versos antes. Pero no falta algún verso que, por combinaciones de puntuación que se le apliquen, o por vueltas que se le dé, queda suelto y sin sentido:

> lanzadera fatal urde el acaso
> de la vida en la trama la costumbre. (XCIV)

Hemos insistido en oscuridades, por ser característica del *Rosario de sonetos líricos.* En verdad, no conocemos libro alguno de versos que requiera más atenta lectura, excepto, en inglés, los de Jorge Meredith, tan desusadamente difícil como profundo. No es el poeta español oscuro y sibilino sólo por su profundidad; ni por haber empleado un sistema de secretos símbolos. Es sencillamente que el autor, si ha trabajado sus versos, no los ha trabajado en el sentido de la claridad; y tal vez se ha contentado con lo que hacía, sin compararlo con lo que pudiera haber hecho; lo que le ha parecido suficiente, así lo ha dejado, sin detenerse a hacerlo mejor. No ha querido, sobre todo, disipar las nieblas. Y éstas ofrecen dos peligros. Es uno, que el que no entiende una cosa, la deja. Es otro, y más grave, que si se esfuerza por aclarar la oscuridad, y luego no sa-

ca a luz ningún secreto trascendental, la indiferencia se torna en algo de enojo; y, sobremanera, recordará más que nunca que en los dominios del arte lo que se busca es el goce y la comprensión con el menor esfuerzo posible; y que el soneto, más que ninguna otra forma, requiere sencillez de sintaxis y perfecta lucidez.

Unamuno, que tanto admira a Walt Whitman, "el enorme poeta yanqui", es el reverso del patriarca de Camden; hallamos en éste superabundancia de lo objetivo y lo pictórico; y en Unamuno, superabundancia de lo personal e intelectivo. Su lenguaje es, por lo común, tan directo, tan sobrio de imágenes, que resulta seco. Una poesía en que todo sea imágenes, puede acabar en tedio; una poesía en que todo sea sustancia especulativa, fatiga y no da pasto al corazón. Muchos sonetos de Unamuno son admirables de pensamiento, pero descarnados, sin gracia, suavidad ni música. Y el verso, a diferencia de la prosa corriente, no se hace sólo para el corazón y la inteligencia, sino también para el oído: Homero y Hesíodo son siempre representados con una lira. Y si su lira se ha perdido en el revuelo de los tiempos, no así su prestigio de modelos.

Casi enteramente libres de extremadas licencias poéticas y gramaticales están el volumen de *Poesías,* el poema de *El Cristo de Velázquez* y la colección *De Fuerteventura a París,* donde el autor

ha tratado a las Musas con más elegante hospitalidad. En el primero sólo hemos hallado dos abusos gramaticales *(la idea aprisionada dentro [d]el vaso,* pág. 93, *y en ella nos anega,* por *anéganos,* pág. 110), alguno que otro raro caso de conceptismo, [9] y varios de pesada repetición del mismo vocablo (v. gr., *No alegues tu derecho/¿con qué derecho/ese derecho alegas?,* pág. 181). En *El Cristo de Velázquez,* nada más que tres omisiones de partes indispensables para el sentido (*cortó a [su] hermano el respiro,* pág. 68, *en la cruz [es] fuego,* pág. 80, *y más sí en [que] nos oye,* pág. 117).Versos fríos, pocos lúcidos, duros. o de pobre cadencia y rima, si se hallarán a trechos en *Poesías* y *El Cristo de Velázquez.* Supe-

9 Véase una muestra de semejante conceptismo:

"La vida es duda,
y la fé sin la duda es sólo muerte.
Y es la muerte el sustento de la vida,
y de la fe la duda.
Mientras viva, Señor, la duda dame,
fe pura cuando muera;
la vida dame en vida
y en la muerte, la muerte,
dame, Señor, la muerte con la vida.
Tú eres el que eres,
si yo te conociera
dejaría de ser quien soy ahora,
y en ti me fundiría,
siendo Dios como Tú, Verdad suprema.
Dame vivir en vida,
dame morir en muerte,
dame en la fe dudar, en tanto viva,
dame la pura fe luego que muera...

Poesías, p. 114.

rior a entrambos y al *Rosario de sonetos líricos*, en la flúida y limpia versificación, en destreza técnica, es el volumen de sonetos *De Fuerteventura a París*.

IV. SUS EXCELENCIAS

No hemos hecho hasta aquí más que apuntar defectos, puntualizando los poemas en que recaen. Hemos de señalar ahora las excelencias. El número de sonetos tachados por uno o más defectos—pasando por alto los méritos que junto a aquéllos resalten— es de cincuenta y tantos. Y ciento veintiocho son los que forman el *Rosario de sonetos líricos*. Y entre los libres de toda tacha, un nutrido grupo de sonetos que a las bellezas del pensamiento unen forma poética irreprochable. Figuran en este libro unos veintitantos sonetos que igualan en fluidez y maestría técnica a los mejores de Villaespesa, nuestro más fácil sonetista cotemporáneo, y decididamente le aventajan en la enjundia y brío del pensamiento. Pocos sonetos de Villaespesa o de Juan Ramón Jiménez resisten un análisis de su contenido tan severo como el que, respecto de la forma, hemos hecho de los sonetos de Unamuno; varios de éste nos parecen perfectos. Hermoso es el soneto IV, en que se describe y se nos hace sentir ese esta-

do particular del espíritu en días de lluvia, cuando hay brumas en el cielo y en el alma, y ésta yace inerte, indefensa a merced de los vientos de la suerte. Singular hechizo posee el soneto X, a unos ojos claros, sin el fuego aún de la ciencia del mal, en el sosiego del virgíneo candor:

ojos en que malicia no escudriña
secreto alguno en la secreta vena,
claros y abiertos como la campiña
sin sierpe, abierta al sol, clara y serena;
guárdalos bien, son tu tesoro, niña,
esos ojos de virgen Magdalena.

El instinto dramático del poeta halla justísima y vigorosa expresión en el soneto XI, cuyo sentido va del misterio terrible y santo que encierra la vida y que llena de inquietud su pecho, hasta cerrarse con la alentadora esperanza al clavar la mirada en la alta cima donde brilla el sol que hace polvo al bajo lodo:

alza los ojos y tu pecho anima;
conócete, mortal, mas no del todo.

Sobrio y nobilísimo de concepto y lenguaje es el soneto XII, en que hace un llamamiento a la humana hermandad:

Tiéndele tu mirada, blanda mano
de salvación, y así tal vez su pecho
sollozando alzará del duro lecho
de su vergüenza y su dolor insano.
Más de uno a quien pecar le puso cano,
rodando por el polvo, ya maltrecho,
sintió de pronto el corazón rehecho
al tocar la sonrisa de un hermano...

Muestra feliz de la dignidad de sentimiento, que aun en las evocaciones más sentidas e íntimas se conserva viril y grave, es el soneto XV, cuando el poeta en la edad madura vuelve a acostarse en el mismo lecho donde se abrigaron sus sueños de fama en la lejana adolescencia. Del mismo tono y carácter participa el dulce recuerdo de amor del soneto XVI, tras cuya expresión contenida se trasluce todo el fuego de pasión de un alma fuerte. Admirable en su serena tristeza y piedad es el soneto XLI, a unos hermosos ojos, topacios de lumbre muerta.

Hermosos ojos que no véis, se mira
el ángel de la luz en vuestro brillo,
un soplo inmaterial triste suspira,
alza vista sin ojos al castillo
de Dios, y entona luego con su lira
aquel de eterno Amor dulce estribillo.

Junto a los buenos sonetos místicos del siglo áureo, merece figurar el XLII, donde el poeta con sentido moderno, y antiguo, y eterno, ha desarrollado un pensamiento bíblico:

Sed de Dios tiene mi alma, de Dios vivo;
conviértemela, Cristo, en limpio aljibe
que la graciosa lluvia en sí recibe
de la fe. Me contento si pasivo
una gotica de sus aguas libo
aunque en el mar de hundirme se me prive,
pues *quien mi rostro ve—dice—no vive*
y en esa gota mi salud estribo.
Hiéreme frente y pecho el sol desnudo
del terrible saber que sed no muda;
no bebo agua de vida, pero sudo

y me amarga el sudor, el de la duda,
sácame, Cristo, este espíritu mudo,
creo, tú a mi incredulidad ayuda.

Interpretación amorosa y fidelísima del alma portuguesa, con la majestad que a toda una raza se debe, es el soneto *Portugal* (XLV), que tiene la firmeza, el armonioso relieve y la perfección de impecable busto en bronce:

Del atlántico mar en las orillas
desgreñada y descalza una matrona
se sienta al pie de sierra que corona
triste pinar. Apoya en las rodillas
los codos y en las manos las mejillas
y clava ansiosos los ojos de leona
en la puesta del sol; el mar entona
su trágico cantar de maravillas.
Dice de luengas tierras y de azares
mientras ella sus pies en las espumas
bañando sueña en el fatal imperio
que se hunde en los tenebrosos mares,
y mira como entre agoreras brumas
se alza Don Sebastián, rey del misterio.

Tan sentido como graduado y artístico en el desarrollo de la idea central, es el soneto LVIII. En el LXXIX, el elemento conceptual se va gradualmente diluyendo y tornando en sentimiento, a la manera tan característica de Petrarca, hasta acabar en aquel encanto

del dulce ensueño en que verdad se olvida.

Profunda comunión del espíritu melancólico, meditativo, y de la naturaleza triste de anochecer lluvioso en el campo, encierra la rima descriptiva

del soneto LXXXVIII, saturado de serena espiritualidad y alta belleza. Inspirándose en un pasaje bíblico, como en tantos otros casos, compone el soneto XC, modelo de poesía mística, súplica ardiente y conmovedora de un alma atormentada por la duda; los tercetos, en particular, son hermosísimos:

> Dime, Señor, tu nombre pues la brega
> toda esta noche de la vida dura,
> y del albor la hora luego llega;
> me has desarmado ya de mi armadura
> y el alma, así vencida, no sosiega
> hasta que salga de esta senda oscura.

Notemos, de paso, que en todos sus sonetos de tono metafísico o filosófico, mientras en los cuartetos predomina la idea abstracta y descarnada, en los tercetos campea el sentimiento personal y la gracia poética: como si los cuartetos fuesen la parte lógica, y los tercetos la parte emocional. El terror a la muerte—porque acaso en ella esté la nada—, nota frecuente en la prosa y en el verso de Unamuno, [10] halla viva expresión poética en el soneto XCV, donde pide a la mujer amada que le guarde contra la muerte:

> Aprieta más y tápeme tu abrazo;
> que no me vea cuando llega y pasa
> avizorando en torno de mi casa
> por si prenderme puede con su lazo...

10 Véase nota 41, pág. 30.

Cuadrito del hogar felizmente inspirado es el del soneto CXIV, como un camafeo, breve, rico en materiales, y labrado con relieve y arte. Y flúido, y de excelente poeta, el CXV:

A dónde fué mi ensueño peregrino?
a dónde aquel mi porvenir de antaño?
a dónde fué a parar el dulce engaño
que hacía llevadero mi camino?
Hoy del recuerdo sólo me acompaño
—recuerdo de esperanza—y me imagino
que al fin vendrá la paz a mi destino
con el terrible olvido soterraño.
Paz más terrible que la vida misma,
porque esa paz es muerte en que se abisma
el loco afán de los perdidos bienes.
y en ella desterrados de la guerra,
con su mano implacable va la tierra
deshojando la flor de nuestras sienes.

Aquí las figuras y las ideas resaltan brillantes, fáciles y armoniosas. Prescindiendo de otros sonetos no menos dignos de ser celebrados, como el CIV, el CXVI, el CXXIII, trasladaremos a continuación el titulado *A mi buitre* (LXXXVI), el buitre del pensamiento, que por su concentrada pasión, enérgica voluntad y robusto pensamiento, es muy característico de la personalidad poética del autor:

Este buitre voraz de ceño torvo
que me devora las entrañas fiero
y es mi único constante compañero
labra mis penas con su pico torvo.
El día en que le toque el postrer sorbo
apurar de mi negra sangre quiero
que me dejéis con él solo y señero
un momento, sin nadie como estorbo.

Pues quiero triunfo haciendo mi agonía
mientras él mi último despojo traga
sorprender en sus ojos la sombría
mirada al ver la suerte que le amaga
sin esta presa en que satisfacía
el hambre atroz que nunca se le apaga.

En sonetos como el anterior, cargados de rebosante energía, es donde Unamuno se nos aparece como excelente poeta. En este género de poesía muscular, viril—que tiene a Núñez de Arce por alto maestro—, sólo puede comparársele Antonio Machado [11], entre los poetas de hoy en día. Idea semejante a la del soneto anterior, pero mucho más ampliamente desarrollada, es la de *El buitre de Prometeo*, en *Poesías*, una de las más poderosas muestras de la inspiración de Unamuno. Por ser más breve, y no menos distintiva del estro de este poeta, trasladaremos la siguiente, titulada *En el desierto*:

¡Casto amor de la vida solitaria,
rebusca encarnizada del misterio,
sumersión en la fuente de la vida,
recio consuelo!
Apartáos de mí, pobres hermanos,
dejadme en el camino del desierto,
dejadme a solas con mi propio sino,
sin compañero.
Quiero ir allí, a perderme en sus arenas
solo con Dios, sin casa y sin sendero,
sin árboles, ni flores, ni vivientes,
los dos señeros.
En la tierra yo solo, solitario,

11 Léase, de Machado, en particular los poemas *Tierras de España* y *El dios ibero*.

Dios solo y solitario allá en el cielo
y entre los dos la inmensidad desnuda
su alma tendiendo.
Le hablo allí sin testigos maliciosos,
a voz herida le hablo y en secreto,
y El en secreto me oye y mis gemidos
guarda en su pecho.
Me besa Dios con su infinita boca,
con su boca de amor que es toda fuego,
en la boca me besa y me la enciende
toda en anhelo.
Y enardecido así me vuelvo a tierra,
me pongo con mis manos en el suelo
a escarbar las arenas abrasadas,
sangran los dedos,
saltan las uñas, zarpas de codicia,
baña el sudor mis castigados miembros,
en las venas la sangre se me yelda,
sed de agua siento,
de agua de Dios que el arenal esconde,
de agua de Dios que duerme en el desierto,
de agua que corre refrescante y clara
bajo aquel suelo,
de agua oculta que la adusta arena
con amor guarda en el estéril seno,
de agua que aun lejos de la cumbre vive
llena de cielo.
Y cuando un sorbo, manantial de vida,
me ha revivido el corazón y el seso,
alzo mi frente a Dios y de mis ojos
en curso lento
al arenal dos lágrimas resbalan
que se las traga en el estéril seno,
y allí a juntarse con las aguas puras,
llevan mi anhelo.
Quedad vosotros en las mansas tierras
que las aguas reciben desde el cielo,
que mientras llueve Dios su rostro en nubes
vela severo.
Quedáos en los campos regalados
de árboles, flores, pájaros... os dejo
todo el regalo en que vivís hundidos
y de Dios ciegos.

Dejadme solo y solitario, a solas
con mi Dios solitario, en el desierto;
me buscaré en sus aguas soterrañas
recio consuelo. [12]

Aun en poesías en que el lenguaje parece sólo mero vehículo de la idea, símbolo sólo de la inteligencia, no faltan estrofas de ardiente brío poético, como en el *Salmo III,* un tanto frío, pero que termina con esta viva súplica:

Méteme, Padre eterno, en tu pecho,
misterioso hogar,
dormiré allí, pues vengo deshecho
del duro bregar. [13]

De enjundia verdaderamente poética, lenguaje fácil, y armoniosa versificación son, entre otras composiciones ya citadas del volumen de *Poesías,* las tituladas *El mar de encinas,* visión espiritual de la tierra castellana; [14] *La catedral de Barcelona,* cuya voz dulce y solemne pide que en su pecho entre el afligido mortal; *Alborada espiritual,* con admirable fusión de estados de alma y aspectos de la naturaleza; *Muere en el mar el ave,* el ave que voló del barco en busca de libertad y del bosque nativo, y entre cielo y mar pier-

12 *Poesías,* págs. 127-129.
13 *Ibid.,* p. 118. "Los salmos que figuran en mi volumen de *Poesías,* no son más que gritos del corazón, con los cuales he buscado hacer vibrar las cuerdas dolorosas de los corazones de los demás." *Mi religión y otros ensayos,* p. 13.
14 Véase, en el presente libro, las páginas 291-304.

de las fuerzas hasta rodar al abismo de las aguas; y *Cruzando un lugar,* preciosa composición descriptivo-sentimental. En todas ellas, el poeta no sólo declara, sino que también sugiere, y las imágenes reverberan y dejan tras de sí como una multitud de vibraciones. La última poesía mencionada es evocadora de uno de esos fugaces momentos de impresión amorosa que tantos viajeros habrán experimentado al cruzar apartados villorrios españoles, viendo asomar a una ventana un semblante curioso y bello, cuya mirada melancólica semeja pedir una limosna de amor:

> Fué al cruzar una tarde un lugarejo
> entre el polvo tendido en la llanada,
> a la hora de sopor que a la campiña
> la congestión vital hunde y aplana,
> cuando dormita bajo el sol que pesa
> infiltrando modorra en sus entrañas.
> Al oír resonar dentro en la calle
> los cascos del caballo alzó la cara
> y dos ojos profundos me miraron
> cual del seno de una isla solitaria... [15]

En casi todas sus composiciones, aun en las que no merezcan plena aprobación, tiene estrofas que conciertan imaginación, sentimiento y hermosa vestidura. En *¡Id con Dios!,* despidiendo sus versos que van a la luz pública, dice bellamente:

> ¡Cuántos sobre mi frente y so las nubes
> brillando un punto al sol, entre mis sueños,

15 *Poesías,* p. 38.

desfilaron como aves peregrinas,
de su canto al compás llevando el vuelo
y al querer enjaularlas yo en palabras
del olvido a los montes se me fueron!...
Id con Dios, cantos míos, y Dios quiera
que el calor que sacásteis de mi pecho,
si el frío de la noche os lo robara,
lo recobréis en corazón abierto
donde podáis posar al dulce abrigo
para otra vez alzar, de día, el vuelo... [16]

V. RESUMEN CRÍTICO

Muy contados son los casos de profesión estética de Unamuno: sólo unas breves páginas en su obra *Del sentimiento trágico de la vida,* unas pocas más que encabezan a *Tres novelas ejemplares y un prólogo,* y la composición de treinta y nueve versos, titulada *Credo poético.* [17] La cuestión estética no le interesa. [18] Su preocupación continua es más importante y vital que la hermosura en cualquiera de sus aspectos, teórico o práctico. Al tratar de sus *Ensayos,* volveremos sobre esta materia. [19] Baste ahora apuntar que, para nuestro autor, lo pensado es lo sentido, la vena del pensamiento brota de la fuente del sentir; no es poeta el que da forma a la idea, sino el que tras la for-

16 *Ibid.,* págs. 7 y 9.
17 *Ibid.,* págs. 10-11.
18 Así lo confiesa, o lo da a entender, en varios pasajes: v. gr., *Ensayos,* t. VI, p. 45.
19 Véase páginas 262-263 del presente libro.

ma encuentra la idea; ésta debe reinar como soberana:

No te cuides en exceso del ropaje,
de escultor y no de sastre es tu tarea,
no te olvides de que nunca más hermosa
que desnuda está la idea... [20]

Con la hebra recia del ritmo
hebrosos queden tus versos,
sin grasa, con carne prieta,
densos, densos. [21]

El contenido ideológico, pues, es la sustancia poética. Parece esto, a primera vista, una concepción en absoluto errónea, puesto que el arte es eminentemente representativo y emocional, y lo que no es representativo y emocional en el más alto sentido queda fuera del arte. Mas ha de tenerse en cuenta que para Unamuno no existen ideas puras, ni puros sentimientos, sino que aquéllas y éstos van siempre fundidos en el acto intelectual. El pensamiento no es, o no debe ser—según tantas veces repite en sus ensayos, y prácticamente muestra en sus escritos—un mero producto del cerebro; el hombre de carne y hueso piensa, no sólo con el cerebro, sino con el cerebro y el corazón y las entrañas todas: piensa el hombre entero, aunque por ministerio del cerebro. [22] En todo caso, aunque Unamuno opina de modo distinto,

---

20 *Poesías*, p. 10.
21 *Ibid.*, p. 13.
22 Véase páginas 248-253 de nuestro libro.

el poeta no es escultor sólo, sino escultor y arquitecto. Otra nota que él considera esencial en la expresión poética es la concisión. Semeja pensar con Fitzgerald, que la alta poesía estriba en decir sobria y llanamente grandes cosas, y tal es la que nuestro poeta cultiva sobre todo en *El Cristo de Velázquez*, donde sólo se halla una alegoría ampliamente desarrollada. "Pensamiento poético que puesto en prosa exija menos palabras que aquellas con que en verso lo expresó un poeta, podéis asegurar que éste lo expresó mal." [23] Esta es, sin duda, una teoría extremada, una reacción excesiva contra la hojarasca y recargada ornamentación poética. Igualmente extremado, y sin fundamento, es su desdén de las reglas de "nuestra ridícula perceptiva poética." [24] Los modernistas han incurrido en el error de despreciar como arbitrarias y mecánicas las reglas de la versificación, sin caer en la cuenta, al parecer, de que se trata de reglas profundas del espíritu. Un modernista de genio, un Verlaine, un Baudelaire, un Rubén Darío, podrá apartarse de ellas y, a pesar de todo, mostrarse gran poeta: pero es que su nueva fórmula, si acierta, es una hábil combinación de elementos viejos; cuando trae algo que quebranta los preceptos elementales de la versificación, el

23 *Andanzas y visiones españolas*, p. 79.
24 *Poesías*, p. 356.

gran poeta fracasa como cualquier poetastro; así Rubén, y en punto trivial, cuando escribe:

> Sombríos, sin oro de sol, taciturnos,
> en medio de brumas glaciales y en
> montañas de ensueño...

donde hay forzosamente que acentuar la preposición *en*, para que el verso conste, y queda desligada del nombre; la gramática, el sentido y la armonía reclaman que se pronuncie *enmontañas deensueño*.

Del valor musical del verso, escribe Unamuno: "en cuanto al oído, ni éstos son versos para ponerlos en música de baile, ni el oído preceptivo tradicional en España es nada respetable. Hora es, además, que aprendamos a no declamar los versos acompañándonos de metrónomo mecánico." [25] Esto es, simplemente, desconocer o rechazar una verdad universalmente admitida, la de que el verso está destinado a producirnos el mayor

---

25 *Ibid.*, p. 356. V. *De Fuerteventura a París*, págs. 10-11. Aunque rechazo la doctrina de Unamuno sobre el valor musical del verso, no la tengo por absurda. Pudiera el porvenir hacerla ley. Recuérdese el indudable valor musical que la prosa tuvo entre los antiguos, y al cual ninguna o escasa atención se concede hoy; recuérdese la costumbre entre los antiguos de leer en voz alta, aunque estuviesen solos: nos lo prueba, v. gr., el pasaje de las *Confesiones* (VI, 3) de San Agustín, en que manifiesta su grandísima sorpresa por hallar un día a San Ambrosio leyendo sin pronunciar.

goce musical que se puede alcanzar con el lenguaje hablado. Y ninguna teoría puede explicar o justificar la falta de melodía en el verso. El lenguaje no es ante todo pensamiento, como cree nuestro autor, sino que lenguaje y pensamiento son como dos hermanos gemelos que en la creación artística ideal nacen juntos, como un sólo cuerpo. Un pensamiento desnudo puede tener su valor, pero no valor precisamente poético. No es lo propio de la poesía el pensamiento puro, ni es la función del poeta meramente ideológica: para esto ahí están el pensador, el filósofo, el metafísico. Una idea podrá tener poquísimo interés poético, acaso no pase de un lugar común de la filosofía, pero al darle forma y belleza con la vestidura del lenguaje poético, el mismo pensamiento será digno de recordarse. Mas, dice él:

> ¿Imágenes? Estorban del lamento
> la desnudez profunda,
> ahogan en floreos
> la solitaria nota honda y robusta. [26]

Unamuno concede, por lo tanto, un valor decisivo y casi único a la idea: la poesía le parece "honda metafísica". [27] Sus versos, son, en general, expresión rimada de los pensamientos centrales de sus ensayos. Cuando torna a escribirlos en verso es indudablemente para darles un nuevo efecto: ¿y

26 *Poesías*, p. 196.
27 *Recuerdos de niñez y mocedad*, p. 155.

cuál puede ser éste sino el de la hermosura de la forma poética? El gusto de la poesía no estriba ciertamente en entender lo que las palabras significan. El elemento verbal y eufónico cuenta tanto como el significado. En la poesía, el lenguaje tiene un doble objeto, como los vidrios de color: declarar aquél la idea, admitir éstos la luz; y aquél y éstos, recrear por sí mismos los sentidos. Las razones lógicas son para los escritos científicos; en poesía queremos, además, imágenes representativas; vénganos de allí la verdad por persuasión, pero en la poesía se nos ha de dar por impresión, Y, sobre todo, la metafísica es un esqueleto que necesita de formas carnales, de las bellezas del mundo sensible, para tener entrada en el reino de las Musas. Nuestros grandes místicos comprendieron bien que había que envolverla en un manto refulgente de colores, de imágenes, de evocaciones sensuales. Milton, con todo su genio poético—el maravilloso genio poético que le permitió poner emoción e interés humano en ese colosal monumento de ideas más o menos muertas que se llama *Paraíso Perdido*—, se hunde en lo trivial y antipoético cuando trata de argumentar sobre el libre albedrío. Y es que en poesía lo importante no es la idea, sino su fuerza evocadora. En Francia, toda la poesía filosófica del siglo XVIII, tan original, no vale como poesía lo que vale un solo poema de Chénier, tan verdaderamente poeta como poco novel en sus

ideas. Muchos lugares comunes han escrito para todos los tiempos, para vida artística eterna, Dante y Calderón, Shakespeare y Goethe. Cinco siglos hace que Jorge Manrique compuso las *Coplas por la muerte de su padre;* las ideas y sentimientos allí expresados son tan viejos como el dolor humano; se venían repitiendo en todas las lenguas, en verso y en prosa; y, sin embargo, esas *Coplas* son inmortales, y merecen ser consideradas como el poema moral más hermoso que se ha escrito en idioma alguno, tal como dijo Longfellow: inmortales por el sentimiento personal y por el tratamiento artístico, no sólo por las ideas. Ningún poema llegará a producir la impresión más profunda y exquisita si su contenido, por valioso que sea, no va envuelto en ropaje de hermosura.

De sus doctrinas radicales se resienten algo —bastante menos de lo que podía esperarse—los versos de Unamuno. Aunque creemos naturalmente que la teoría ha nacido en él después del ejercicio práctico de la versificación. Y al pensar así, no hacemos sino recoger su idea favorita de que se obra primero y se teoriza después. [28]

Unamuno, que con tan caluroso entusiasmo alude acá y allá a varios poetas, como Wordsworth, Whitman, Carducci, Leopardi, Guerra Junqueiro, jamás menciona el nombre de Browning. Con nin-

---

28 Véase en este libro la página 256.

guno otro poeta semeja tener, sin embargo, más puntos de contacto e ideas comunes que con este último. Cierto es que la nota fundamental de Unamuno, la nota de ansiedad religiosa—que, como en otro inglés, en Cowper, tiene a veces algo de morboso—no suena en la lira de Browning. Pero, aparte de esto, son muchas las semejanzas entre ambos: su común predilección por el pensamiento abstracto, aunque Browning suele revestirlo de formas concretas; su concepción batalladora de la vida, y exaltación de la voluntad y energía personal; su reiterada noción favorita de que la vida es inmensamente superior al arte; su creencia ardiente en la persistencia de la conciencia individual, fuente de optimismo en los dos poetas; su frecuente y rotunda afirmación de *¡creo!*, con la mirada siempre fija en la ciudad celeste; su desprecio de los espíritus librescos [29]; su reprobación de la excesiva importancia que se otorga a la melodía del verso [30]; su opinión común de que, en ocasiones, la frase dura es la más apropiada por su viva y eficaz impresión en los ánimos; y, finalmente, su común amor a la paradoja.

Hemos apuntado en páginas anteriores ciertos defectos de construcción, de versificación, y de oscuridad, aunque jamás llegue nuestro autor a esas

---

29 Léase, de Browning, *Garden Fancies* y *A Grammarian's Funeral*.

30 V. *Pippa Passes* y *Pacchiarotto* de Browning.

nieblas y torturas de lenguaje de un Góngora o de un Jorge Meredith, altísimos poetas. ¿Es la suya, arrogancia de espíritu rebelde y raro? ¿Es repugnancia hacia esas pequeñas formalidades y reglas que deben irritar a un elevado ingenio, si no puede observarlas natural y espontáneamente? ¿Es invencible rebeldía de la rima, que no quiere obedecer en todo momento al conjuro del poeta? ¿Es cierta coquetería de parecer enigmático? No sabríamos decirlo. Pero pensamos que unos y otros motivos entran en parte. Son muchas las licencias poéticas, y abundan las líneas inelegantes y las rimas inexpresivas. No opinamos que la rima y la forma nazcan siempre por voluntad, ni tampoco por iluminación; por la voluntad sola se va a la traducción en verso de un pensamiento concebido en prosa; la rima por voluntad obedece, pero de mala gana; el ritmo y la rima nacidos por iluminación espontánea, la forma saliendo del fondo como el calor del fuego, según bella y exacta metáfora de Flaubert, se halla constantemente en algunos poetas—Lope de Vega entre nuestros clásicos, Zorrilla entre los modernos—, pero es don poético mucho más raro de lo que suele creerse. Por lo común, tiene su parte el instinto y, luego, el trabajo de lima; y esto en el caso mismo de un verdadero poeta, para quien la rima más que un obstáculo es una ayuda. En la obra de Unamuno hay muchos ejemplos de rima hallada con esfuerzo, y muchos

tambien de rima inspirada; y así, ni es poeta fácil ni difícil, sino alternativamente esto y aquello. En sus versos libres, especialmente, muchas líneas no son de poesía castellana: si acaso, serán de poesía hebraica, que en sentido estricto no tiene metro ni rima. Hemos señalado también casos en que la versificación no posee calidad musical, y otros de admirable armonía; casos de oscuridad, y otros en que el pensamiento se desarrolla lúcido y transparente; casos de expresión del mero intelecto, y otros de expresión emocional.

Es duro a veces, e irregular, pero agreguemos también que jamás tiene puerilidades: su estro está siempre en plena tensión y fuera de lo vulgar. En cualquiera de los buenos poetas de hoy se hallará más dulzura, pero menos estudio; y no hay duda que las lindas y sonoras palabras y los agradables pensamientos pueden ser labrados en versos armoniosos, y, con todo, no ser verdadera poesía. A Unamuno podrá faltarle en ocasiones forma bella, pero nunca sustancia poética. Es menos pintoresco, menos fácil y flúido, menos musical, que tantos otros poetas de nuestro tiempo, pero en cambio, es más rico que casi todos ellos en ideas, y quizás en sentimientos, mucho más macizo: aunque parezca recién extraído de la mina, su oro es de más quilates. Dícenos él que se ha esforzado por hacer en sus poesías "estrofas den-

sas, compactas de espesísimo cristal," [31] y tales son en realidad. Mas, el ideal poético es, sin duda, vigor y elegancia fundidos. Para Milton, el sublime maestro, la poesía debe ser sencilla, de formas sensibles y apasionada; y son muchas las composiciones de Unamuno que llenan estos requisitos cumplidamente, para que se le discuta el título de poeta. Es muy nutrido el grupo de sus poemas marcados por la misma uniformidad de pensamiento elevado, espiritual, y felicísima expresión. Y él, difícil a trechos en la rima, la tiene a veces tan en su lugar que parece al mismo tiempo la más fácil y la más necesaria; y si en ocasiones quebranta la sensación del ritmo, otras le da toda su sugestiva cadencia. Unamuno, que posee tan rica imaginación como rico sentimiento en la prosa, no puede perder ese tesoro cuando escribe en verso, aunque pase con él como con Cervantes, que si se elige un buen trozo de su prosa y un mal poema, resulta mayor poeta en prosa que en verso. Recuérdanos esto una oportuna estrofa de Wordsworth:

> Oh! many are the Poets that are sown
> By Nature; men endowed with highest gifts,
> The vision and the faculty divine;
> Yet wanting the accomplishment of verse... [32]

---

31 *Por tierras de Portugal y de España*, p. 29.

32 Wordsworth, *The Excursion, I: The Complete Poetical Works of William Wordsworth*, Boston and New York, 1919, t. VI, p. 27.

Mas en todo caso, no hay derecho a sentenciar a un poeta sólo por sus versos malos, ni sólo por los buenos. Por no hacerlo así, al releer estas páginas, me doy cuenta de que el lector ligero puede ver en ellas juicios contradictorios: y no los tengo por tales, sino por puntos de vista distintos, según el poema o el aspecto particular que examino: guíame la sinceridad, y tengo por apoyo el estudio y el gusto de la poesía.

Hondo es en Unamuno el sentimiento de la naturaleza. Enamorado del campo, ve en él una pura fuente de poesía. En el reino de las formas visibles, el paisaje es para nuestro poeta lo que la música en el reino de los sonidos: "Un paisaje es una sinfonía, a que concurren agua y tierra y aire y hasta fuego." [33] Mas una sinfonía solemne. No es su visión de la naturaleza la visión plácida y lírica de un Garcilaso, ni la lírica y vaga de un Fray Luis de León, sino más bien la concreta, áspera y majestuosa de un Ercilla. Su naturaleza, aunque concreta y plástica, encierra un sentido espiritual; en su descripción se refleja estados de alma; y esto, tanto en el verso como en la prosa.

Y tan pensador como sentidor. Su pensamiento es con frecuencia metafísico y desnudo; pero su poesía no es didáctica, sino a las veces explicativa. La vida íntima de su espíritu es el manantial de

---

33 *Ensayos*, t. V, p. 99. V. *Paisajes*, págs. 10-15.

donde brotan sus versos; graves y trascendentales son las inquietudes y los problemas que en su fondo se agitan; y son esos lo que él considera dignos temas de la poesía: "El verso—ha dicho—es, sin duda, el lenguaje natural de lo profundo del espíritu." [34] Su posición filosófica en el verso es, claro está, la misma que en su prosa: la corriente de ideas y sentimientos, idéntica. Al hablar de los ensayos, expondremos ampliamente el sentido filosófico que informa a su obra total: su sentimiento místico del Universo, que, sin relacionarlo con el Dios teológico, considera como obra divina; sus anhelos de inmortalidad, y sus dudas de conseguirla; el enigma de este relámpago de la existencia entre dos tinieblas, la del misterio de donde venimos y la del misterio adonde caminamos; su concepción batalladora de la vida, su austera concepción de que se nos dieron los sentidos y las facultades no para gozar, sino para luchar, que es el supremo deber del hombre. Del conflicto de la pasión y el conocimiento, del choque de los altos anhelos con la cruda realidad, de la lucha entre la fe que quiere reafirmarse y la duda que desafía al corazón; del misterio de la existencia y de su finalidad: de estos conflictos arranca la emoción poética en los versos de Unamuno. Esa fuerza vital de pasión, de alma

34 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 298.

asaltada por la duda y grande en la esperanza, es lo que salva a muchos de sus poemas especulativos y metafísicos; si esos versos llegan a herir al alma es por la pasión exaltada que contienen; algunas veces, la fuerza del pensamiento ardoroso y de la voluntad dominadora infunden vida a cada verso y a cada imagen: le infunden vida y emoción poética. Posee, en todo caso, una elevación de pensamiento, una dignidad de sentimiento y un vigor de expresión rarísimos en el parnaso de nuestro tiempo. Y el lenguaje del pensar y del sentir elevado posee siempre algo de rítmico, aunque se descuiden rima y acentos.

Noble y robusta es la obra poética de Unamuno, sentida y fundamental expresión de una personalidad rica y recia que torna la tristeza en contentamiento, la duda en afirmación, el misterio del más allá en fuente de consuelos y esperanza, que nos abre su corazón y nos da su esencia íntima. Son sus versos autobiográficos, pero no al estilo de Espronceda, exhibiéndose a través de luces imaginarias, tal como sueña ser, sino tal como es en realidad: con naturalidad. intensidad y franqueza se da entero al lector como a un hermano. El título de sus poesías, como el de casi todas sus obras en prosa, pudiera ser: *Miguel de Unamuno.*

IV

EL ENSAYISTA

I. ORIENTACIÓN Y MÉTODO

Desde el divino Platón, que define la Filosofía como *ciencia de la Idea,* se ha concebido aquélla de modo vario, según cada escuela, y aun cada filósofo, ha enfocado sus problemas. En *las ciencias y su complemento,* como en los sistemas de Comte y Spencer; es para otros, la *visión unitaria del universo,* sin arrancar de las ciencias; este último concepto de la Filosofía es el que prevalece en nuestro siglo [1] No pretenden los filósofos de hoy en día—Eucken, Bergson, Simmel, Croce, etc.—como los de tiempos pasados, hacer la ciencia de lo absoluto y reglamentar de ma-

---

1 V. Ueberweg-Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* Berlín, 1894-97, t. I, págs. 1-5. Inclínase Unamuno a dar a la filosofía un sentido metafísico; así le vemos escribir en cierta ocasión: "Que'est-ce que la philosophie? Peut-être-rien que la métaphysique". *L'agonie du Christianisme,* p. 121.

nera definitiva la investigación de la verdad; no aspiran a una concinación y síntesis de todas las ciencias, porque la base que éstas ofrecen es movible, ya que no cesan en su proceso de rectificaciones y de nuevos puntos de vista. La aspiración de los filósofos actuales es mucho más restringida: en los problemas de la Filosofía—investigación lógica, conducta moral, producción estética—se tiende a sustituir con puntos de vista relativos lo que antes se venía tratando en términos absolutos.

Y Unamuno, como pensador de nuestros días, no trae un redondeado sistema filosófico a la antigua, sino puntos de vistas parciales que encajan dentro de una concepción general, de honda filosofía humana, más inclinada a la reglamentación ética que a las investigaciones lógica y estética. Su intuición del mundo y concepto de la vida nos dan una visión unitaria del universo. Es su filosofía la ciencia crítica de los valores de validez universal, teniendo por centro el conflicto entre el valor racional o matemático y el valor volitivo o teleológico del universo: cuyo conflicto se traduce en el sentimiento trágico de la vida. En su ensayo *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!*, publicado en agosto de 1904, [2] empieza a

2 Reimpreso, como los demás citados en este capítulo, en *Ensayos*. V. nuestra *Bibliografía*.

revestir forma orgánica el pensamiento fundamental de Unamuno; en los de fecha anterior sólo encontramos vislumbres aislados que reaparecen acá y allá. En el ensayo sobre *El secreto de la vida,* de julio de 1906, da ya particular énfasis al misterio que cada hombre lleva en el alma, al ansia de sobrevivirse en tiempo y espacio, como resorte del vivir, y a la trágica seriedad de la vida. Y el pensamiento, claro, preciso, orgánico, alcanza pleno desarrollo en su triple aspecto lógico, estético y ético en el libro *Del sentimiento trágico de la vida* (1913), cuyo complemento, en materia religiosa, se halla en *L'agonie du Christianisme* (1925), versión del texto español inédito, pequeño libro en que el autor diserta sobre temas varios del cristianismo, particularmente en relación con su personal agonía cristiana, tomada la palabra *agonía* en el significado etimológico de *lucha*: "la agonía del cristianismo en mí, su muerte y resurrección en cada instante de mi vida íntima". [3]

Unamuno saca del terreno de la lógica formal, del terreno puramente científico, los eternos problemas de la vida y de la muerte, para considerarlos a la luz del sentimiento y de la intuición personal. Da su parte a la razón, especialmente en lo negativo, y da su parte plena, y aun decisiva, al

3 *L'agonie du Christianisme,* p. 13.

sentimiento. [4] Y quizá mueva mucho más el ánimo hacia la persuasión de verdades fundamentales con sus razones de sentimiento, que Spencer, pongo por caso, con sus razones estrictamente científicas, y en las cuales queda el vacío de la intuición sentimental. ¿Quién, leyendo a Kant, no fué más fuertemente penetrado de la verdad sentida y creadora, imaginada y posible, de la *Crítica de la razón práctica*, que no lo fué de la verdad razonada y destructora de la *Crítica de la razón pura*? Son muchos los que piensan con Leibniz [5] y Unamuno que hay en el espíritu ideas o representaciones inconscientes, que la vida del espíritu saca de la oscuridad de la inconsciencia a la luz de la conciencia, las cuales, teniéndolas firmemente por verdad, no admiten por su naturaleza plena demostración racional.

Posee Unamuno la modalidad característica de su raza y de su pueblo: lo universal y genérico de su indagación filosófica está moldeado en lo español. Y ese su mantenimiento reflexivo de la lucha entre el valor racional y el valor teleológico del universo, lo propone como sustancia de la filosofía del pueblo español. "Aparéceseme la fi-

4 Así declara: "Lo que va a seguir no me ha salido de la razón, sino de la vida, aunque para transmitíroslo tengo en cierto modo que raciocinalizarlo". *Del sentimiento trágico*, p. 127.

5 *Nouveaux Essais*, ed. P. Janet, Paris, 1866, livre I, chap. I, y *passim*.

losofía en el alma de mi pueblo como la expresión de una tragedia íntima análoga a la tragedia del alma de Don Quijote, como la expresión de una lucha entre lo que el mundo es según la razón de la ciencia nos lo muestra, y lo que queremos que sea, según la fe de nuestra religión nos lo dice... Siéntome con un alma medieval, y se me antoja que es medieval el alma de mi patria; que ha atravesado ésta, a la fuerza, por el Renacimiento, la Reforma y la Revolución, aprendiendo, sí, de ellas, pero sin dejarse tocar al alma, conservando la herencia espiritual de aquellos tiempos que llaman caliginosos". [6] Y el quijotismo, que él identifica con la filosofía del pueblo español, no es sino lo más desesperado de la lucha de la Edad Media contra el Renacimiento. Y la filosofía y la religión del quijotismo, acomodado a estos tiempos, son las que él concibe, explica y desarrolla en muchos de sus ensayos—*La tradición eterna* (1895), *Los naturales y los espirituales* (1905), *Sobre la europeización* (1906), etc.— y en dos libros, *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), de carácter más literario que doctrinal, y *Del sentimiento trágico de la vida*, que, es sin duda, alguna, su obra principal. [7]

6 *Del sentimiento trágico*, págs. 312-313.

7 El valor de los *Ensayos* es muy variable, tanto como variados son los temas. No poseen el mérito igual y concentrado de los *Ensayos* de un Emerson, de sustancia y carácter uniformemen-

Representa Unamuno con enérgica espontaneidad esa tendencia sintética y plástica a la vez del ingenio español. Su doctrina es sobria, sentida y austera, como el pueblo cuyo espíritu traduce. Da el verdadero tono español, el de siempre, el de Séneca, el de Marco Aurelio, el de Vives, el de los místicos del siglo de oro, el de Balmes en nuestros tiempos: el de la práctica de la idealidad, y no el de ideales abstractos. El hermoso ramaje no le importa, ni le importa el minucioso ordenamiento de la estructura, sino la savia que esparce el elemento vital. En vez de eludir los problemas insolubles—cosa no desusada entre filósofos, y muy ostensible en algunos, Locke por ejemplo—los plantea, aunque sólo sea para confesar con llaneza que efectivamente son insolubles. Es franco y directo. Sigue el método que David Hume [8] aplaudía: descubrir las

---

te filosófico. Acaso está la clave de ello en el siguiente pasaje: "Es desalentador lo que aquí le ocurre al que escribe, y es que cuando tiene que comer, y, si no comer, por lo menos cenar de ello, se ve obligado a desparramar su actividad en escritos ligeros y de corta extensión, en artículos de periódico o de revista, porque el libro produce mucho menos". *De mi país,* páginas V-VI.

8 "Philosophers, that give themselves airs of superior wisdom and sufficiency, have a hard task when they encounter persons of inquisitive dispositions, who push them from every corner to which they retreat, and who.

dificultades antes que se las echen en cara. Y nada más apartado del método de Spinoza, geométrico, con sus definiciones y axiomas y proceso silogístico de pruebas al establecimiento de proposiciones y corolarios, que el método de Unamuno, en que el pensamiento se va desarrollando con fluidez y espontaneidad, sin traba alguna formal, dejándose a veces un hilo de discurso para tomar otro, avanzando, retrocediendo, repitiéndose, en ese su libre vuelo del corazón y de la mente. En los temas vitales, como el de la sobrevivencia de la conciencia personal, empieza por refutar las respuestas asentadas por filósofos y teólogos, y entonces formula sus preguntas. Esto es, limpia el campo de los razonamientos. Plantea luego el mismo problema en el terreno de la vida y del sentimiento. Las respuestas las dará el sentimiento individual. No se las impone al lector. Lo que hace es aclararle, iluminarle, hacerle sentir la verdad de pasión que él mismo siente. Presenta nuevos puntos de vista, para que el lector saque el suyo propio, sea el que fuere. No trata de ense-

---

are sure at last to bring them to some dangerous dilemma. The best expedient to prevent this confusion, is to be modest in our pretentions, and even discover the difficulty ourselves before it is objected to us. By this means, we may make a kind of merit of wour very ignorance". David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding,* Section IV, Part II: *Philosophical Works,* Boston, 1854, t. IV, p. 38.

ñar, sino de suscitar ideas en los que le leen, aunque esas ideas sean opuestas a aquellas con que las provoca. Lo importante es que los lectores piensen, sea como fuere, con unas o con otras ideas. Pensar y sentir; esto es, pensar vital y no lógicamente, pensar con la inteligencia y el corazón y con las entrañas todas, y no sólo con el cerebro. [9] Por todo ello, así como los poetas noruegos sus dramas, suele él terminar sus ensayos con un signo de interrogación espiritual. No se ha concebido jamás método más estimulante y liberal que este de colaboración de autor y lector, cualquiera que sean sus peligros; aunque en realidad, a ningún peligro puede conducir, porque los hombres, es cosa probada, no se mueven por las ideas; son ellos los que mueven a las ideas. Eficacísimo parecerá semejante método a los que admitan que existen dormidas potencias en el seno de nuestro espíritu, como resueltamente lo cree Unamuno. La relación entre autor y lector es idéntica a la que conmigo, o contigo, lector, mantiene un amigo: nos enriquece, más que por lo que nos da, por lo que de nosotros mismos nos descubre: "Hay en cada uno de nosotros—afirma Unamuno—cabos sueltos espirituales, rinco-

9 Unamuno manifiesta repetidamente que su propósito es dar sugestiones más que instrucciones: V. *Ensayos*, t. I, p. 19; *ibid.*, t. II, p. 213; *Soliloquios y conversaciones*, págs. 48, 251 y 252.

nes del alma, escondrijos y recoveces de la conciencia que yacen inactivos e inertes, y acaso nos morimos sin que se nos muestren a nosotros mismos, a falta de las personas que mediante ellos comulguen en espíritu con nosotros y que merced a esta comunión nos los revelen. Llevamos todos ideas y sentimientos potenciales que sólo pasarán de la potencia al acto si llega el que nos los despierte". [10] De aquí, su fe en la virtud del método sugeridor que emplea:

> No, nadie se conoce, hasta que no le toca
> la luz de un alma hermana que de lo eterno llega
> y el fondo le ilumina. [11]

El principio de semejante doctrina no es ninguna novedad. Lo hemos hallado también en el tratado *De Anima et Vita* (1538) de Luis Vives. [12] Lo importante es el desarrollo y ejercicio que en las obras de Unamuno alcanza.

Emplea con discretísima moderación la terminología erudita. Su lenguaje, aunque no del todo limpio de neologismos y con alguna que otra voz de la terminología científica, es el muy claro y co-

---

10 *Ensayos,* t. VII, págs. 39-40.
11 *Poesías,* p. 265.
12 Tratando de la disciplina de la enseñanza, Luis Vives declara que una de sus clases consiste en "sacar al entendimiento de la potestad del acto, como sucede en las ciencias y artes, cuya materia es natural, pues, según queda dicho, las semillas de todas ellas están infundidas naturalmente en nuestra mente, como las de las plan-

rriente castellano, sin desdeñarse de juntar a las voces de los doctos las de origen y uso popular. [13] No solemniza sus doctrinas con esas oscuridades de toda respetable filosofía, sino que a la buena española nos las declara en lenguaje llano y comprensible. [14] Si la boga de los sistemas metafísicos está, como se ha dicho, en razón directa de su oscuridad, entonces el sistema de Unamuno se halla condenado al olvido: es demasiado claro. Es la transparente tradición de la filosofía española, invariablemente sostenida, con la sola excepción de la antigua escuela luliana, de formas complicadas y exótico tecnicismo; esa luminosa transparencia que hace de nuestro mayor filósofo del Renacimiento, de Luis Vives, uno de los escritores más claros e inteligibles de cual-

---

tas en la tierra; de tal suerte, que quien enseña no hace cosa distinta de lo que el sol al sacar los gérmenes de las semillas, las cuales, ciertamente saldrían por sí mismas; pero no tan felizmente ni tan pronto". *Tratado del alma,* trad. Ontañón, Madrid, 1923, p. 133: pasaje latino correspondiente en *Opera,* Basileæ, 1555, tomo II, p. 529.

13 Véase páginas 306-310 de este libro.

14 Escritores lúcidos en el campo de la filosofía los ha habido, claro está, en todos los pueblos y tiempos, desde Epicuro a Spencer, pero ciertamente están en minoría. El más oscuro de los filósofos modernos es probablemente Krause, que se inventó su propia terminología, y es también uno de los menos originales: sus doctrinas son las comunes a todo el movimiento idealista.

quier tiempo. "Ce que l'on conçoit bien s'enonce clairement", dejó dicho Boileau para siempre.

II. VIDA DE DON QUIJOTE Y SANCHO (1905)

No pretende Unamuno hacer una obra de erudición literaria en su *Vida de Don Quijote y Sancho*. Quede eso para los investigadores, críticos e historiadores; investiguen ellos lo que Cervantes quiso expresar y expresó en el *Quijote,* y lo que éste pudiera significar para su tiempo. El no se siente cervantista, sino quijotista. Nos dice en el prólogo que aspira a libertar al *Quijote* del mismo Cervantes, permitiéndose discrepar alguna vez de la manera cómo Cervantes entendió y trató a sus dos héroes. Luego veremos que, a pesar de este aviso, se atiene por fortuna al espíritu de Cervantes mucho más de lo que podía esperarse, y que sus discrepancias con él son cuestión de palabra más o menos, de si Cervantes calificó, v. gr., de *inútiles razonamientos* el discurso de Don Quijote a los pastores, que para Unamuno no lo fueron, o de si Cervantes anduvo desacertado, en cierta ocasión, al llamar tonto a su héroe. El dice atenerse, no a lo que Cervantes puso en el *Quijote,* sino a lo vivo que en su obra inmortal descubre el comentarista como cualquiera de los lectores, lo que su lectura nos

sugiere, lo que tiene de eterno. "Cervantes sacó a Don Quijote del alma de su pueblo y del alma de la humanidad toda, y en su inmortal libro se lo devolvió a su pueblo y a toda la humanidad". [15] Créese con perfectísimo derecho a hacer con Don Quijote y Sancho lo que los místicos y teólogos con los personajes de la Biblia, y los escritores de todo tiempo con los héroes de la antigüedad helénica y romana: apoderarse de un ente de ficción y transformarlo a su albedrío. "Si la Biblia tiene un valor inapreciable, es por lo que en ella han puesto generaciones de hombres que con su lectura han apacentado sus espíritus; y sabido es que apenas hay en ella pasaje que no haya sido interpretado de cientos de maneras, según el intérprete. Y esto es un bien grandísimo. Lo de menos es lo que los autores de los distintos libros de que la Biblia se compone quisieran decir, sino lo que los teólogos, místicos y comentadores ven en ellos; lo importante es que, gracias a esta inmensa labor de las generaciones durante siglos enteros, es la Biblia fuente perenne de consuelos, de esperanzas y de inspiraciones del corazón. Y lo que se ha hecho con las Sagradas

15 *Ensayos,* t. V, p. 210. V. Prólogo de *Vida de Don Quijote y Sancho* (2da. ed.); *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 301; *Ensayos,* t. V, páginas 218-219; *ibid.,* t. VI, p. 89; *De la enseñanza superior en España,* págs. 71-72; *Tres novelas ejemplares,* págs. 23-24.

Escrituras del Cristianismo, ¿por qué no se ha de hacer con el *Quijote,* que debería ser la Biblia nacional de la religión patriótica de España?" [16] Sóbrale razón en todo esto. Y no trata pues, de lo que es o debe ser el libro del *Quijote,* sino de las enseñanzas que extrae de la contemplación de la vida de Don Quijote y de Sancho, y de las consideraciones espirituales que le sugiere. Conviene, sin embargo, tener en cuenta que Unamuno, lo mismo que los demás lectores, no descubre sino lo que Cervantes puso, y se anticipó a descubrirnos, en el *Quijote.* En su *Vida,* hace Unamuno deducciones, generalizaciones, aplicaciones, y pone de su parte un bello lirismo y una pasión magnífica; pero la sustancia de que todo esto se nutre la ha puesto antes Cervantes mismo. Limitóse éste, como los maestros geniales, a poner un arco o fragmento de curva; el lector ve el círculo entero; pero ¿no hemos de pensar, lógicamente, que aunque sólo lo apunte, entero lo vió también el autor?

Refiriéndose al *Quijote,* declara nuestro autor moderno: "Le han dado vueltas y más vueltas considerándolo como obra literaria, y apenas si ha habido quien se haya metido en sus entrañas". [17] No es esto exacto. Verdad es que los investigadores literarios, los filólogos y gramáticos,

16 *Ensayos,* t. V, págs. 213-214.
17 *Ibid.,* t. V, p. 209.

Clemencín, Navarrete, Pellicer, Fitzmaurice-Kelly, Cejador, entre tantos otros, han estado más atentos al valor formal del *Quijote*, a su significación histórica, y a los problemas que sugiere en el campo de la erudición, más atentos a todo esto que al sentido y valor espiritual que encierra: la importancia de dicha labor es fundamental, y no puede desdeñarse. Mas, no sólo ha habido quienes se ocupen en el estudio filológico, gramatical e histórico del Quijote: antes de llegar Unamuno, ha habido por algo más de un siglo, hombres que se han metido en las entrañas del libro incomparable. Y no nos referimos precisamente a los que de él han hablado incidentalmente para elogiarlo como libro único en este o aquel aspecto, o en todos a la par: Walter Scott, v. gr., entre los novelistas; Locke y Hegel, entre los filósofos; de los poetas, Wordsworth, Shelley y Víctor Hugo; de los ensayistas, Samuel Johnson y Carlos Lamb, etc.; los cuales, con todos los grandes literatos del Romanticismo, hemos de suponer que por su alto espíritu penetraron en la sustancia del *Quijote*. Me refería yo, no a éstos precisamente, sino en particular a los que le han consagrado un estudio más o menos extenso de interpretación y análisis fundamental. ¿Es que Littré y Heine y Turguenev, y entre los nuestros, Valera, y Menéndez y Pelayo, por citar sólo unos pocos nombres, no estaban en con-

diciones de irse a lo más profundo del alma quijotesca, y así lo vemos en sus estudios, como también lo vemos en los de Rodríguez Marín? Cuando Unamuno nos dice en un arranque de sinceridad y entusiasmo que si Cervantes nació para escribir la vida de Don Quijote y Sancho, nació él para comentarla, no podemos menos de pensar que su buena fe le engaña. Su libro es valiosísimo para el público en general, a muchos lectores les abrirá los ojos del alma para ver en lo espiritual del *Quijote,* y merece el mayor aprecio de los cultos. Ahora bien, los familiarizados con la literatura quijotesca, los que hayan leído, releído y meditado el *Quijote,* hallarán poco en *Vida de Don Quijote y Sancho* que les sorprenda por su novedad: y lo digo con respeto, porque justamente el mérito de este libro es para mí el ser una síntesis de mucho de lo mejor que hemos pensado y hemos leído sobre el espíritu del *Quijote.* Y lo que hay que lamentar es que Unamuno no hubiera consagrado mayor esfuerzo a su obra, porque todavía se ha dejado muchísimo por sentir y por ver en el libro de Cervantes; ahondando un poco, y sin gran trabajo, puede sacársele aún bastante más jugo y alma; en realidad, no podía él agotarlo: el libro famoso es una fuente de inspiración inagotable.

Afirma Unamuno, en tono de reproche, que cuando alguien ha intentado dar al *Quijote* un

sentido simbólico o tropológico, ha caído sobre él toda una frasca de espíritus cobardes, y de él se han burlado. [18] No sabemos quién se haya burlado por tal motivo de Mérimée, ni de Gautier, ni de Lessing, ni de Schelling, ni de los demás que dieron significado simbólico a las figuras de Don Quijote y Sancho. Sí sabemos quién se ha reído, justamente, de los zahoríes y arbitristas de las letras que vieron en el *Quijote* una novela política, como Saldías, o una filosofía moral y política, como Villegas, o una invectiva contra la Biblia, como Pallol, o una sátira política contra Carlos V, o contra el duque de Lerma o el de Alba, o un sistema revolucionario, etc. Y hay también para sonreírse dulcemente cuando Ortega y Gasset se apiada del pobrecito hidalgo alcalaíno: "¡Cervantes—un paciente hidalgo que escribió un libro—, se halla sentado en los elíseos prados hace tres siglos, y aguarda, repartiendo en derredor melancólicas miradas, a que le nazca un nieto capaz de entenderle!" [19] Ese nieto no será Ortega y Gasset, ya que él confiesa no haberle comprendido sino a medias. ¡Y sin embargo, cuántos pobrecitos nietos del riquísimo hidalgo andamos por el mundo de la ilusión de haberlo entendido, de

18 *Ibid.*, t. V, p. 209.
19 *Meditaciones del Quijote* (3ra. ed.), Madrid, 1922, página 46.

haber entendido a este abuelo, el más claro y transparente de todos nuestros antecesores!

El hidalgo "que escribió un libro", dice Ortega y Gasset, errando aquí quien muy singulares aciertos ha tenido en tantas otras cosas del espíritu español. Y don Miguel de Unamuno afirma también que si Cervantes no hubiese escrito el *Quijote*—¿no suenan algo vacías estas hipótesis de si un escritor no hubiese hecho lo que realmente hizo?— quedaría rebajado a la categoría de un "ingenio de quinta, sexta o decimotercia fila," [20] lo cual equivale ostensiblemente a lo de autor de un libro único. Pues bien, admitamos que Cervantes no es un lírico de primer orden y que su obra no posee esa amplitud, unidad y sello de individualidad poética que distingue la labor de un Garcilaso, de un fray Luis de León, de un Herrera, o de un Góngora: aun así, todavía le corresponde a Cervantes lugar de honor en la poesía burlesca y festiva. Concedamos también, y es forzoso, que sus comedias son mediocres unas, y otras rematadamente malas: pues aun le queda al teatro de Cervantes sus entremeses, en cuyo género, ni Lope de Rueda antes, ni después Quiñones de Benavente, ni más tarde D. Ramón de la Cruz, ni ya casi en nuestro tiempo Ricardo de la Vega, le igualan en la creación de tipos, en la fina ironía

---

20 *Ensayos*, t. V, p. 218.

y en la universalidad de los rasgos humanos. Pasemos porque *La Galatea* y las novelas ejemplares de aventuras y corte romántico no son mejores—ni peores, desde luego—que las de Lope de Vega o las de Tirso; que en varias de las ejemplares de hechura realista, el desenlace es cuando menos artificioso y nada artístico—*La Gitanilla* y *La ilustre fregona*—; que *El celoso extremeño,* estudio penetrante de la pasión de los celos, con toda la concentración sintética de que era capaz el genio de Cervantes, tiene alguna bobería, como la de aquellos amantes que se juntan para dormir en paz—según el texto definitivo, porque en el borrador la cosa es todo lo natural que puede pedirse—; que *El licenciado Vidriera* no es verdadera novela, sino florilegio de pensamientos y de crítica social; que *El casamiento engañoso* tiene cosas de farsa; que el *Coloquio de los perros,* una de las obras más meditadas y admirables de Cervantes, no es propiamente una novela; que el *Persiles y Segismunda,* ejemplo único en la historia literaria de la maravillosa fantasía de un anciano casi setentón, es fantástica y episódica; olvidemos el *Quijote,* ¿puede concederse más? Pues barrida casi toda la obra de Cervantes, todavía queda *Rinconete y Cortadillo.* Y ¿puede señalarse en toda nuestra literatura, clásica y moderna, una copia más viva y asombrosa del mundo rufianesco, una novela de su género mejor

concebida y más perfectamente ejecutada en todos sentidos y a todas luces? Junto al creador de semejante obra maestra sólo un nombre es digno de figurar, y no el de un escritor, sino el de un pintor, el nombre de Velázquez. De "insípidas" califica Unamuno las *Novelas Ejemplares;* ¿insípidas *La ilustre fregona,* y *El casamiento engañoso,* y *El celoso extremeño,* y *El licenciado Vidriera,* y el *Coloquio de los perros,* y *Rinconete y Cortadillo*? Dentro del estilo y carácter de cada una de ellas, pocas más sazonadas en nuestra literatura.

Y ¿cómo admitir que Cervantes sea, conforme a Unamuno, "un escritor enormemente inferior a su obra, a su *Quijote*"? [21] Que se diga esto de un lírico, tal vez tenga pase: Zorrilla, v. gr., y hoy Villaespesa, nos parecen en efecto inferiores a su obra. Pero decirlo de Cervantes es manifiesta inexactitud; de Cervantes, que en los prólogos y en el texto de sus obras se nos revela siempre como el más consciente, el que mejor cuenta se da de lo que hace, entre todos los literatos del siglo áureo, con excepción tal vez de Quevedo y Gracián: coteje el señor Unamuno el borrador y el texto de *Rinconete y Cortadillo,* y lo comprobará por sí mismo. Respecto a la afirmación de Unamuno de que "en punto a lengua

21 *Ibid.,* t. V, p. 218.

hay muchos libros castellanos que nos la presentan más pura y más castiza", [22] cabe replicar sensatamente muchas cosas, pero basten aquí las siguientes: la primera es que ninguno de los clásicos fué impecable ni mucho menos en el empleo de voces puras y castizas; para nosotros, hoy es su lenguaje castizo y puro, pero no lo era en su tiempo; Pereda, v. gr., que apenas usa neologismos ni barbarismos, es mucho más puro en el siglo XIX que Cervantes, Tirso, Quevedo y Gracián en el XVII; es la segunda, que en el empleo de palabras castizas y populares nadie ha manejado la lengua española de manera más consciente que Cervantes, ni escritor alguno se ha cuidado con tanto esmero y tan sistemáticamente de aclarar los provincialismos, las voces técnicas que usa, las que toma de la jerga de rufianes y gitanos; [23] agregaremos que los mayores maestros de la prosa castellana—Fray Luis de León, Quevedo, duro, Gracián, recortado y brusco, y el mismo Mateo Alemán—están lejos de alcanzar la maravillosa fluidez, inspiración y riqueza de matices que distingue la prosa de Cervantes en el *Quijote* y en el *Persiles y Segismunda;* y, finalmente, lo que todos sabemos, que por su caudal de voces y giros, y por su propiedad y elegancia,

22 *Ibid.*, t. V, p. 215.
23 Véase, por ejemplo, el cap. XXII, Parte I, del *Quijote.*

se llama justamente al español *la lengua de Cervantes.*

Escribe Unamuno: "Todo lo que en el *Quijote* es crítica literaria, es de lo más ramplón y más pobre que puede darse y delata una verdadera opilación de sentido común". [24] Si se hubiese referido a las críticas que Cervantes hace en sus versos de *La Galatea* y en los del *Viaje del Parnaso,* no tendríamos mucho que objetar. Pero la crítica literaria en el *Quijote*—caps. VI y XLVIII de la Primera Parte—no puede ser más precisa y certera; Cervantes, en cuatro líneas sobre cada libro, o en su parrafada contra las comedias, ha señalado su peculiar excelencia o su defecto característico, con tanto seso y buen gusto que después de tres siglos de erudición, aun las recoje y hace suyas la crítica de nuestros propios días.

Disentimos enteramente de Unamuno cuando sostiene que el *Quijote* es obra "mal entendida y peor sentida". [25] Entre los críticos y literatos—aparte ciertos coetáneos de Cervantes que se creyeron satirizados—sólo sabemos de uno que no entendiera derechamente el *Quijote,* y no lo sintiera, por tanto, debidamente: Borgese, que, en medio de muchos aciertos, yerra al declarar amarga y misantrópica la ironía de Cervantes:

24 *Ensayos,* t. V, págs. 222-223.
25 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 247.

esa ironía, esa sonrisa, en la cual ven Sainte-Beuve y Barbey d'Aurévilly más lágrimas que en la de todos los otros grandes humoristas de la Literatura. Y en cuanto a los lectores del *Quijote*, en España y fuera de ella, apenas hemos conocido alguno que, al hablarnos de su regocijada lectura, no añada también cómo sintió tristeza y ternura hacia el sublime caballero. Y esto es entenderlo bien y sentirlo mejor.

Entremos de lleno en *Vida de Don Quijote y Sancho*. No vamos a hacer un resumen de ella. Dada la gran variedad de temas que allí se tratan, necesitaríamos consagrarle un espacio desmedido, en relación con los demás libros de Unamuno que en este nuestro ensayo crítico presentamos. Reproduciremos, sí, algunos pensamientos cardinales. Muchos más pasaremos en silencio, y aun algunos de los importantes: son aquellos en que Unamuno coincide con otros comentaristas espirituales del *Quijote*. Porque es una de las cosas más de admirar en este libro único, que tiene la virtud de sugerirnos a todos el mismo grupo de ideas y sentimientos centrales. La originalidad y potente visión de Cervantes hacen que ningún libro que sobre el *Quijote* se escriba pueda resultar de novedad sorprendente: Cervantes mismo, como dejamos dicho, está ya de vuelta, de vuelta del descubrimiento, cuando sus comentaristas llegan.

Unamuno llama la atención del lector sobre la circunstancia de que Don Quijote no se dió al mundo y a su obra redentora hasta frisar con los cincuenta años: "No floreció, pues, su locura hasta que su cordura y su bondad hubieron sazonado bien. No fué un muchacho que se lanza a tontas y a locas a una carrera mal conocida, sino un hombre sesudo y cuerdo que enloquece de pura madurez de espíritu". [26] En los libros de caballerías buscó bálsamo a su desgraciado amor por Aldonza Lorenzo y a la soledad de su lugarejo manchego: la ociosidad y el amor le llevaron, pues, a los libros de caballerías, y los libros de caballerías a la locura. Por nuestro bien perdió el juicio, "para dejarnos eterno ejemplo de generosidad espiritual. Con juicio, ¿hubiera sido tan heroico? Hizo en aras de su pueblo el más grande sacrificio: el de su juicio. Llenósele la fantasía de hermosos desatinos, y creyó ser verdad lo que es sólo hermosura. Y lo creyó con fe tan viva, con fe engendradora de obras, que acordó poner en hecho lo que su desatino le mostraba, y en puro creerlo hízolo verdad". [27] Y ya loco, fué el deseo de gloria su pri-

26 *Ibid.*, p. 17.

27 *Ibid.*, p. 18. Esto de que la fe y la voluntad pueden engendrar realidad y verdad, es uno de los pensamientos favoritos de nuestro autor: V. *Poesías*, p. 320; *Paz en la guerra*, p. 347; *Tres novelas ejemplares*, págs. 17-18; *Vida de Don Quijote y Sancho*, págs. 118-144; *Ensayos*, t. I, página 111, y *passim*.

mer resorte, y, luego, el servicio de la república. Ese anhelo de renombre y fama es el fondo de pecado de Don Quijote, es decir, la raíz hondamente humana de sus empresas: el fondo que las hizo entrañadamente humanas. Bellamente nota el hecho de que fueron dos pobres rameras las primeras en acoger al Caballero del Ideal: "ellas le ciñeron espada, ellas le calzaron espuela, y de sus manos entró en el camino de la gloria". [28] Y admirable síntesis del carácter moral de Don Quijote nos parece la encerrada en esta frase: "la temporal locura del caballero Don Quijote se derrite en la eterna bondad de la cordura del hidalgo Alonsi el Bueno". [29] Considera que pocas cosas levantan más a nuestros ojos la figura moral del caballero manchego como su desprecio de las riquezas del mundo. Todo él es de Dulcinea; y Dulcinea no es para este comentarista, como para los otros, o sólo una mujer, o sólo la encarnación simbólica de la Gloria, sino, alternativamente, mujer e ideal: a veces, las dos cosas al mismo tiempo.

Ensalza la calumniada figura de Sancho Panza, cuya simplicidad fué tan loca, tan heroica, como la locura de su amo, pues en ella creyó. Turguenev me parece que ha sido el primero en vindicar a Sancho, viendo en su abnegación de seguir a Don

---

28 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 29.
29 *Ibid.*, p. 251.

Quijote, más que el medro, un alto sentimiento de fidelidad del pueblo hacia sus héroes. Don Quijote necesitaba a Sancho, necesitábalo "para hablar, esto es, para pensar en voz alta sin rebozo, para oirse a sí mismo y para oir el rechazo vivo de su voz en el mundo. Sancho fué su coro, la humanidad toda para él. Y en cabeza de Sancho ama a la humanidad toda". [30] Bien notado está el hecho—que Cervantes mismo apunta—de que Don Quijote y Sancho se sonsacaban y distraían y se llevaban mutuamente por el camino heroico; y que la fe del caballero se alimentaba de la que logró infundir en su escudero. "La fe de Sancho en Don Quijote es aun más grande, si cabe, que la de su amo en sí mismo". [31] El ansia de renombre de éste, acabó por tornar en sed de fama la sed de oro del buen escudero. Infundióle el caballero el soplo de ambición, y el que siempre había dicho "*Sancho nací, Sancho he de morir,* quería morir Don Sancho y señoría y abuelo de condes y marqueses". [32] Ya había notado Heine que Don Quijote y Sancho no se contraponen, sino que se completan. Para Unamuno también son como un ser visto por dos lados: "Sancho mantenía vivo el sanchopancismo de Don Quijote, y éste quijotizaba a

30 *Ibid.*, p. 44.
31 *Ibid.*, p. 74.
32 *Ibid.*, p. 159.

Sancho, sacándole a flor de alma su entraña quijotesca". [33] La figura que nuestro autor opone a la de Don Quijote es la de Sansón Carrasco. Así Papini, que, en su libro *Stroncature* (1916) halla la verdadera contrafigura de Don Quijote, el anti-Quijote por excelencia, no en Sancho, sino en aquel bachiller por Salamanca. [34]

En uno de sus ensayos de 1896, declaraba ya Unamuno haber pensado mil veces en el quijotismo de San Ignacio de Loyola. [35] Tal pensamiento parece habérselo sugerido por vez primera el parecido físico entre un grabado de Don Quijote y el retrato que del santo pintara Coello. Y ahora, en esta *Vida,* va marcando Unamuno el paralelo entre las acciones de ambos: señala su parecido físico; [36] la primera salida del héroe manchego le recuerda la de Iñigo de Loyola en los comienzos de su conversión, al disponerse a ir a Italia; [37] cuando uno y otro velaron sus armas; [38] la ocasión parecida en que ambos dejaron a sus cabalgaduras la elección de camino y porvenir; [39] cuando trataron de disuadir a Iñigo para que no salie-

---

33 *Ibid.*, p. 157.
34 Papini, *Stroncature* (5ta. ed.), Firenze, 1916, p. 356.
35 V. *Ensayos,* t. II, p. 127.
36 *Vida de Don Quijote y Sancho,* págs. 15-16.
37 *Ibid.,* págs. 21-22.
38 *Ibid.,* págs. 29-30.
39 *Ibid.,* págs. 33-34.

ra a buscar aventuras en Cristo; [40] y la aventura de los cueros de vino tinto de Don Quijote, y lo que le sucedió a Ignacio una noche en el hospital de Alcalá. [41] Algunas otras semejanzas apunta, menos convincentes. En conjunto, no nos parece que se fuerza el paralelo. Agregaremos, como dato curioso, que tal vez desconozca el señor Unamuno, que la semejanza entre Iñigo de Loyola y Don Quijote fué reconocida hace más de doscientos años por el fértil publicista y obispo inglés Eduardo Stillingfleet (1635-1699). [42]

En el ensayo de Unamuno *Sobre la lectura e interpretación del Quijote* (1905), está en embrión su doctrina acerca del quijotismo, desarrollada luego en *Vida de Don Quijote y Sancho*. Dícenos de ésta que "más que otra cosa, quiere ser un ensayo de filosofía española". [43] Que no son comentarios literarios, ya lo sabemos. Que contenga muchos puntos de vista y generalizaciones aprovechables en un futuro ensayo de filosofía española, sí es cierto. Pero que estas reflexiones morales y sociales, místicas y filosóficas, con sus aplicaciones de íntimo sentido al espíritu español, constituyan por sí un ensayo de filosofía española, esto ya es discu-

40 *Ibid.*, p. 43.
41 *Ibid.*, págs. 125-126.
42 V. Henry Dwight Sedgwick, *Ignatius Loyola: An Attempt at an Impartial Biography*, New York, 1923, p. 26.
43 *Ensayos*, t. VII, p. 147.

tible. Tampoco falta algún pasaje con su poquito, y aun su mucho de trivial sofistería y forzamiento de interpretación. Mas, esto es raro. Véase, no obstante, un caso; se trata de la aventura de los galeotes, los cuales, como es sabido, después de recibir la libertad por el esfuerzo de Don Quijote, le apedrearon y le robaron: "Y porque apedrearon a Don Quijote y le robaron la ropilla ¿hemos de creer que no le iban agradecidos los galeotes y que la libertad no les mejoró el ánimo? Cuando le robaron las ropillas es que las necesitaban, y esto no excluía agradecimiento, pues una cosa es la gratitud y otra el oficio, y el de los más de ellos era el de ladrones. Y además, ¿quién sabe si no es que querían llevarse una prenda suya como recuerdo? ¿Y que le apedrearon? Sí, por agradecimiento también. Peor habría sido que le hubiesen vuelto la espalda." [44] En alguna ocasión, apártase también Unamuno del solo sentido real y admisible, para conducir un hecho con su comentario a otro terreno: por ejemplo, interpretando la ofensa que Don Quijote recibe por haber, en su presencia, desmentido el labrador de Quintanar a su mozo; cuando, en realidad, todo se reduce a que para nuestros antepasados el acto de desmentir, además de afrenta para el desmentido, era una falta de

44 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 96.

respeto hacia cualquier caballero que estuviera presente.

Abundan, en cambio, los rasgos de observación certera. Sobre los ya citados, agregaremos unos pocos más. Apunta bien que para Sancho la locura de su amo cifrábase, más que en cualquiera de sus evidentes desvaríos, en dejar la fortuna por seguir a la gloria. Sancho acabó por concebir todo lo demás; pero esto, jamás pudo explicárselo. Para muchos lectores del *Quijote* habrá pasado desapercibido un bellísimo rasgo poético de Cervantes, que nuestro comentarista señala: cuando en la venta, mientras todos se reían por la aventura de los cueros de vino, y la posadera trinaba, la hija de ésta, enamorada de los libros de caballerías, sencillamente "callaba, y de cuando en cuando se sonreía". De celebrar es también, por lo que encierra, aquella frase de que "Don Quijote elevó a heroicas hazañas las más miserables burlas". [45] Aguda y nueva—nueva, aunque algo muy parecido apuntó Schelling— nos parece la observación que Unamuno hace, a propósito de la mojiganga del cura y del barbero para sacar a su hidalgo convecino de la áspera serranía y llevarlo a casa: "Hasta aquí todas han sido aventuras de las que la suerte le procuraba al hidalgo al azar de los caminos y veredas, aventuras naturales y or-

45 *Ibid.*, p. 248.

denadas por Dios para su gloria; mas ahora empiezan las que le armaron los hombres, y con ellas lo más recio de su carrera. Ya tenemos al héroe siendo, en cuanto héroe, juguete de los hombres y motivo de risa; ya está la compañía de los hombres en campaña contra él... Empieza ahora, digo, lo triste de la carrera quijotesca. Sus más hermosas y más espontáneas aventuras quedan ya cumplidas; en adelante las más de ellas lo serán ya de tramoya y armadas por hombres maliciosos. Hasta aquí desconocía el mundo al héroe, y éste, a su vez, trataba de hacérselo a su antojo; ahora el mundo le conoce y le acepta, mas para burlarse de él y, siguiéndole el humor, fraguarle a su antojo. Ya estás, mi pobre Don Quijote, hecho regocijo y perindola de barberos, curas, bachilleres, duques y desocupados de toda laya. Empieza tu pasión, y la más amarga, la pasión por la burla." [46] Cuando empieza a obrar en el héroe la tramoya en que los burladores le envuelven, exclama sutil y melancólicamente nuestro comentarista: "Ya no inventas tú las maravillas; te las inventan." [47] Y muy cercano de la verdad anda al decir que "quien con pureza de intención y de veras, y no en burlas, acude a Don Quijote, sin burlarse de él consigue su propósito". [48] Mas, sobre el valor de sus aciertos, con

46 *Ibid.*, págs. 110-111.
47 *Ibid.*, p. 112.
48 *Ibid.*, p. 245.

ser grande, está la fuerza de pasión y ternura que Unamuno pone en su señor Don Quijote: hay pasajes intensos y conmovedores. Y el valor sustancial está más realzado aún por la acalorada imaginación y sus metáforas.[49] Son muchos los pasajes bellísimos que se pueden citar. Léase el siguiente sobre un episodio del capítulo LVI, Segunda Parte, del *Quijote:* "Y al concluir, de contar esta tan afortunada aventura, añade el historiador estas terribles palabras: "Aclamaron todos la victoria por Don Quijote, y los más quedaron tristes y melancólicos de ver que no se habían hecho pedazos los tan esperados combatientes". ¡Oh, y qué terrible es en sus burlas el hombre! Más de temer es la burla del hombre que no la seria acometividad de una fiera salvaje, que os ataca por hambre. Puestos los hombres en el despeñadero de las burlas no paran hasta bajar a crímenes y villanías; por burlas comenzaron muchos de los más horrendos delitos; por buscar deleite y regocijo se ha llevado a muchos a trabarse de manos homicidas. ¡Cosa terrible la burla! Dicen que por

49 Recordemos, de paso, la importancia que Unamuno concede a la metáfora: "Doy por una metáfora todos los silogismos, con sus *ergos* correspondientes que se puedan garapiñar en la garrafa escolástica; la metáfora me enseña más, me alumbra más, y sobre todo encuentro calor debajo de ella, pues la imaginación sólo a fuego trabaja". *Por tierras de Portugal y de España*, página 244.

burla, señor mío Don Quijote, se escribió tu historia, para curarnos de la locura del heroísmo, y añaden que el burlador logró su objeto. Tu nombre ha llegado a ser para muchos cifra y resumen de burlas y sirve de conjuro para exorcizar heroísmos y achicar grandezas. Y no recobraremos más nuestro aliento de antaño mientras no volvamos la burla en veras y hagamos el Quijote muy en serio, y no por compromiso y sin creer en ti. Ríense los más de los que leen tu historia, loco sublime, y no pueden aprovecharse de su meollo espiritual mientras no la lloren. ¡Pobre de aquel a quien tu historia, Ingenioso Hidalgo, no arranque lágrimas, lágrimas del corazón, no ya de los ojos! En una obra de burlas se condensó el fruto de nuestro heroísmo; en una obra de burlas se eternizó la pasajera grandeza de nuestra España; en una obra de burlas se cifra y compendia nuestra filosofía española, la única verdadera y hondamente tal; con una obra de burlas llegó el alma de nuestro pueblo, encarnada en hombre, a los abismos del misterio de la vida. Y esa obra de burlas es la más triste historia que jamás se ha escrito; la más triste, sí, pero también la más consoladora para cuantos saben gustar en las lágrimas de la risa la redención de la miserable cordura a

que la esclavitud de la vida presente nos condena". [50]

Unamuno, inclinado a dar siempre a todo un significado místico e intuitivo, había de dárselo naturalmente a la figura de Don Quijote. En este misticismo quijotista le han precedido algunos escritores. Fué Littré el primero en hablar de Don Quijote como un héroe o un santo venido con dos siglos de retraso al mundo. Bogerse habla asimismo de ese culto al Sagrado Corazón de Don Quijote. Rodó, el ensayista uruguayo, aludía en sentido parecido al héroe manchego en *El Cristo a la Jineta*. Y no ha faltado ni la *Letanía de Nuestro Señor Don Quijote,* de Rubén Darío, hermosísima letanía del arte:

> ...Ora por nosotros, señor de los tristes,
> que de fuerza alientas y de ensueños vistes,
> coronado de áureo yelmo de ilusión;
> que nadie ha podido vencer todavía,
> por la adarga al brazo, toda fantasía,
> y la lanza en ristre, toda corazón! [51]

No vemos en este culto, de puro arte y sentimiento, esos peligros que tan en serio parece temer *Azorín,* cuando escribe: "El mayor daño que se puede hacer al *Quijote* es seguir laborando sobre ese misticismo cervantista...: la creación del

---

50 *Vida de Don Quijote y Sancho,* págs. 246-247.
51 *Cantos de vida y esperanza,* Barcelona-Madrid, 1907, p. 166.

dogma suscita lógica y fatalmente la rebeldía y la protesta". [52] No hay que temer ni la creación del dogma místico, mientras el libro del *Quijote* circule y pueda estar ante nuestros ojos para hablar por sí mismo y mostrarse libro profano, aunque con mucho de epopeya cristiana.

Para nuestro comentarista, la esencia del quijotismo es el ansia de gloria, el ansia de vida inmortal: "Ansia de vida eterna es la que te dió vida inmortal, mi señor Don Quijote; el sueño de tu vida fué y es sueño de no morir". [53] Y mucho más adelante, nos dice del Caballero de la ilusión: "Al lindero de morir y a la luz de la muerte, confiesa y declara que no fué su vida sino sueño de locura: ¡la vida es sueño! Tal es, en resolución última, la verdad a que con su muerte llega Don Quijote, y en ella se encuentra con su hermano Segismundo". [54] Y Segismundo y Don Quijote son para él las dos encarnaciones más altas y representativas del espíritu castellano. Muerto está Don Quijote. Pero ¿murió con él el quijotismo? Que no, piensa Unamuno, porque Sancho no ha muerto, y Sancho, que enloqueció de la sublime locura cuando su amo se curaba de la suya en el lecho de muerte, es el heredero del espíritu quijotesco; y en Sancho—bajo cuyo nombre entendemos

52 *Entre España y Francia*, Barcelona, 1918, p. 128.
53 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 285.
54 *Ibid.*, p. 309.

que el autor alude a la masa del pueblo español— hemos de ver todavía resucitar los ideales de justicia y gloria del noble caballero de la Mancha. Está persuadido de que la locura quijotesca es lo que más falta nos hace hoy, "a ver si nos cura de esta peste del sentido común que nos tiene a cada uno ahogado el propio". [55] La tal locura quijotesca es la única que puede traernos la verdad moral, que es la que importa. Como en tantos otros pasajes de sus obras, aquí parece pensar Unamuno, con Sófocles, que la verdad puede más que la razón. Y en todo caso, ha de pensar, como Lessing, que el valor de un hombre no estriba en la verdad que posee o cree poseer, sino en los esfuerzos leales por alcanzarla. Y para lograr la verdad moral se necesita hoy, en efecto, algo de locura quijotesca.

En *Vida de Don Quijote y Sancho,* Unamuno proclama, finalmente, la santa cruzada para rescatar el sepulcro de Don Quijote, el Caballero de la Locura, del poder de los espíritus prosaicos y materialistas, de los hidalgos de la Razón, que la tienen ocupada. Los cruzados no sabrán dónde está el sepulcro de Don Quijote: lo averiguarán peleando por rescatarlo. Una estrella que aparecerá en el cielo cuando el sagrado escuadrón se ponga en marcha les guiará al sepulcro: "la estrella caerá del cielo, y en el sitio en donde caiga, allí está el

55 *Ibid.*, p. 100.

sepulcro. El sepulcro está donde muera el escuadrón". [56] Esta visión de Unamuno nos resulta tan oscura y resbaladiza como oscuro y resbaladizo, además de astuto, consideraba Luis Vives el pensamiento íntimo de Aristóteles. [57] Unamuno, con su capacidad de subjetivación, tiene que resultar a trechos eminentemente lírico. En ese sepulcro presumimos que deben de estar enterrados los grandes ideales de verdad, justicia y amor, y que nuestro autor los supone vigilados malignamente por los enemigos de tales ideales para que éstos no tomen cuerpo en el mundo. Y en el camino, mientras el escuadrón marcha, luchar: "¿Cómo? ¿Tropezáis con uno que miente? Gritarle a la cara: *¡mentira!,* y ¡adelante! ¿Tropezáis con uno que roba? Gritarle: *¡ladrón!,* y ¡adelante! ¿Tropezáis con uno que dice tonterías, a quien oye toda una muchedumbre con la boca abierta? Gritarle: *¡estúpidos!,* y ¡adelante!: ¡adelante siempre!..." [58]

Transparéntase en todas las páginas del libro el alma noble, en verdad alma quijotesca, de don Miguel de Unamuno, alimentada siempre por el

---

56 *Ibid.*, p. 4. En verso ha desarrollado, bella y enérgicamente, un pensamiento muy parecido, en el poema *La huella de sangre de fuego: Poesías,* páginas 257-260.

57 V. Vives, *op. cit.*, p. 207.

58 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 7. Nos hemos permitido corregir la puntuación de este pasaje—¡en un texto de ayer mañana!—, porque la puntuación de este libro y todo lo que en él ha

amor a la verdad, a la sinceridad santa, por el anhelo de lo inmortal, y por el misterio de nuestro destino personal. "Del misterio de las conciencias —ha dicho Galdós—se alimentan las almas superiores". [59]

III. DEL SENTIMIENTO TRAGICO DE LA VIDA (1913)

1. El autor principia por darnos a conocer al hombre de carne y hueso, no al hombre tomado en abstracto: el hombre concreto, el que es sujeto y objeto supremo a la vez de toda filosofía. En las historias de filosofía, se suelen presentar los sistemas como originándose los unos a los otros. Y el filósofo, el hombre, en quien está la esencia de sus doctrinas, la verdadera clave y explicación de ellas, ocupa un lugar secundario. [60] Se descuida así la

---

puesto la tipografía es de lo más desdichado que conocemos: tipos de letra gastados, letras encharcadas de tinta, líneas borrosas, omisiones y erratas de todo género, a granel; no sabemos de libro alguno tan cruelmente sacrificado a la incuria y miseria editorial.

59 Pérez Galdós, *La loca de la casa,* acto IV, esc. 7.

60 Coincide Unamuno, en esta noción, con Nietzsche, para quien toda filosofía es una especie de involuntaria e inconsciente autobiografía, y con Fichte, que considera la filosofía como una historia de nuestro propio corazón y vida: "Unsere Philosophie wird die Geschichte unseres eigenen Herzens und Lebens..." *(Die Bestimmung des*

sustancia poética y personal, y esa sustancia o elemento poético, subjetivo, tiene tanta parte, si no más, que la ciencia misma, en la formación de todo sistema filosófico. Nuestra filosofía, el modo de comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento personal respecto de la vida misma. Existe, pues, un elemento afectivo en todo sistema, con raíces subconscientes. No son nuestras ideas las que nos hacen—pongamos por caso—optimista o pesimista, sino nuestro personal optimismo o pesimismo el que suele hacer a nuestras ideas. Acaso lo que más diferencia al hombre de los demás sea, no el ser animal racional, sino el ser animal afectivo o sentimental. Por ello, para comprender al filósofo, hay que conocer al hombre. Kant, filósofo, analiza y destruye las pruebas tradicionales y razonadas de la existencia de Dios en la *Crítica de la razón pura.* Pero Kant, hombre, preocupado con el problema vital, el problema de su destino individual, el de la inmortalidad de su alma, y porque no se resignaba a morir del todo, "reconstruyó con el corazón lo que con la cabeza

---

Menschen, III, 3: *Werke,* Berlín, 1845-46, t. II. página 293.) Y justamente decía Montaigne: "Ansi, lecteur, je suis moy même la matière de mon livre: ce n'est pas raison que tu employes ton loisir en un subject si frivole et si vain; adieu donc". *Essais de Montaigne,* ed. Le Clerc, París, 1826, t. I, págs. 1-2.

había abatido", [61] y de la inmortalidad del alma dedujo la existencia de Dios en la *Crítica de la razón práctica*. Y es que el cultivo de una ciencia particular puede ser obra de especialización puramente científica, pero la filosofía es obra de integración, de concinación. Si un filósofo no es hombre entero, será cualquier cosa, pero no un filósofo. "La filosofía es un producto de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo: filosofa el hombre". [62]

Existe un valor único y supremo en el mundo: el yo individual, cada hombre, cada yo concreto

---

61 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 8.

62 *Ibid.*, p. 32. Unamuno aplica su doctrina de individualidad a la ciencia misma, que no se da nunca pura; la filosofía, en particular, lleva en sí algo de intra-científico "y este algo va teñido de materia nacional". *(Ensayos,* t. I, p. 29.) Que cada pueblo tiene su propia filosofía, o al menos que pueda tenerla, es opinión que comparte Unamuno con no pocos pensadores modernos. Menéndez y Pelayo, en *La ciencia española* (1887-88), declara también su creencia de que siempre hay un lazo íntimo entre los pensadores de un mismo pueblo, y que en tal concepto ninguno carece de filosofía nacional. Angel Ganivet, en *Idearium español* (1897) y en las epístolas de *El porvenir de España* (1905), aspira a nacionalizar la filosofía española, sobre los elementos de

y personal; no el *yo* de Fichte, sino Fichte mismo. El hombre—repite con Kant—es un fin en sí propio, y no un medio. La civilización entera se endereza al hombre, a cada hombre; no a ese ídolo que llaman Humanidad. Porque el hombre no viene al mundo a realizar un fin social, como suele decirse, sino a realizarse él mismo, a vivir su propia vida. No es, sin embargo, una vida humana, sino un alma humana, lo que vale por todo el universo. "Y sucede que a medida que se cree menos en el alma, es decir, en su inmortalidad consciente, personal y concreta, se exagera más el va-

---

nuestra mística. Fouillée sostiene: "Il y a une logique nationale; chaque peuple se fait plus ou moins consciemment son *Discours de la Méthode.* L'un préfere observer, comme l'Anglais, l'autre raisonner, comme le Français; l'un aime mieux deduire, l'autre induire. Chaque peuple a même ses erreurs préférées, ses péchés mignons de logique, sa sophistique nationale. Ainsi non seulement nous devons à notre nation un certain nombre de pensées et des idées déterminées, mais nous lui devons des formes de pensée, des cadres tout faits où les idées viennent se classer, des catégories sous lesquelles nous les rangeons et qui nous semblent *a priori.* La langue nationale, qui fixe et les idées et les méthodes, impose ces formes intellectuelles à chaque individu et l'oblige à rester dans le moule commun". *(Les facteurs des caracteres nationaux,* en *Psychologie du peuple français,* Paris, 1898). En la filosofía tiene que manifestarse, como en toda expresión del espíritu, el temperamento de la raza que la cultiva, el ambiente espiritual que la fecunda; es la concreción de las entrañas de un pueblo, su síntesis étnica, social y religiosa.

lor de la pobre vida pasajera".[63] Lo que determina a un hombre, lo que hace *un* hombre, uno y no otro, es un principio de unidad en el espacio, en la acción y en el propósito, y un principio de continuidad en el tiempo. Por este principio de continuidad, nuestra vida espiritual no es, en el fondo, sino el esfuerzo de nuestro pasado por hacerse porvenir. "De mí sé decir que cuando era un mozo, y aun de niño, no lograron conmoverme las patéticas pinturas que del infierno se me hacían, pues ya desde entonces nada me parecía tan horrible como la nada misma. Era una furiosa hambre de ser, un apetito de divinidad".[64] Y semejante anhelo de inmortalidad, la trágica batalla del hombre por salvarse, no es más que una batalla por la conciencia y la finalidad, que son en el fondo la misma cosa. Batalla, contradicción y tragedia en el hombre espiritual, porque el corazón afirma, y la cabeza niega. Se trata, pues, de valores afectivos, y contra ellos nada valen las razones.

Conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y volitivas, he aquí el más grave problema de la filosofía. Y cuando lo afronta, y trata de deshacer la eterna contradicción, entonces fracasa. Los razonadores pretenden eludir el problema; de nada sirve querer ahondar en lo incono-

63 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 16.
64 *Ibid.*, p. 13.

cible, declaran; de nada, buscar el principio primero y el fin último de las cosas todas, y sobre todo del hombre. Pero es que esta suprema preocupación no puede ser puramente racional, tiene que ser afectiva. No es cuestión de pensar, sino de sentir nuestro destino. "Y a todos nos falta algo; sólo que unos lo sienten, y otros no". [65] Para algunos, ese algo es lo vital; para otros, una preocupación más o menos viva, más o menos insistente, y que tratan de olvidar; es, lo que a falta de nombre mejor, llama Unamuno sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos; cuando menos, el de los españoles y el pueblo español, tal y como se refleja en la conciencia del autor, que es una conciencia española, hecha en España. Ese sentimiento, más que brotar de ideas, las determina, aun cuando luego éstas reaccionen sobre él, corroborándolo; y lleva tras sí "toda una concepción de la vida misma y del universo, toda una filosofía más o menos formulada, más o menos consciente". [66]

2. Habiendo señalado ya, en el capítulo primero, el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, el hombre de carne y hueso, nuestro autor adopta como punto de partida para su teoría

65 *Ibid.*, p. 20.
66 *Ibid.*, p. 21.

el origen del conocimiento, al menos del que podamos llamar origen histórico: la necesidad de conocer para vivir. La curiosidad intelectual, el deseo innato de conocer, sólo se despierta y obra después, cuando la necesidad de conocer para vivir se halla satisfecha. El conocimiento, por consiguiente, está primariamente al servicio del instinto de conservación. En el campo ilimitado de lo posible, es ese instinto el que nos saca y separa lo para nosotros existente, lo que necesitamos conocer para existir nosotros. Y quizá existan aspectos de la realidad desconocidos hasta ahora, y acaso inconocibles, porque en nada nos son indispensables para la existencia actual. "El instinto de conservación, el hambre, es el fundamento del individuo humano; el instinto de perpetuación, el amor, en su forma más rudimentaria y fisiológica, es el fundamento de la sociedad humana... Hay un mundo, el mundo sensible, que es hijo del hambre, y hay otro mundo, el ideal, que es hijo del amor. Y así como hay sentidos al servicio del conocimiento del mundo sensible, los hay también, hoy en su mayor parte dormidos, porque apenas si la conciencia social alborea, al servicio del conocimiento del mundo ideal". [67] ¿Por qué hemos de negar realidad objetiva a las creaciones del amor, ya que se la concedemos a las del instinto

67 *Ibid.*, p. 30.

de conservación? Nadie podrá negar la posible existencia de un mundo invisible e intangible, percibido por el sentido íntimo que vive al servicio del instinto de perpetuación. Aquí, como en todo, la contradicción entre lo vital y lo racional es base del sentimiento trágico de la vida. En el verdadero punto de partida, el práctico, de toda filosofía hay una finalidad. No es el saber por el saber, ni la verdad por la verdad pura. Lo verdaderamente capital para el hombre es, más que pensar, vivir. Y cuando queremos casar la vida y la razón, ¡qué de contradicciones surgen! Lo que nos interesa a los hombres es la finalidad de nuestra vida, y no nuestro origen. Si queremos saber de dónde venimos, es para mejor averiguar adónde vamos. Irrefrenable es el instinto que mueve al hombre a querer conocer aquello que a vivir siempre conduce. El ansia de inmortalidad personal, de persistir indefinidamente en nuestro propio ser, y que es nuestra misma esencia, esa es la base afectiva de todo conocer y el íntimo punto de partida personal de toda filosofía humana.

3. Desarrolla ahora, en el tercer capítulo, su concepto de la inmortalidad personal. Si al morírsenos el cuerpo que nos sustenta, vuelve la

conciencia a la absoluta inconsciencia de que brotó, entonces el linaje humano no es más que una procesión de fantasmas, que van de la nada a la nada. Pero sólo los débiles se resignan a la muerte final. En los fuertes, el ansia de perpetuidad sobrepuja a la duda de lograrla. Y en los unos y en los otros, en cada ser, piensa nuestro autor con Spinoza, hay un impulso por perseverar en sí, y su ánimo tiende a perseverar con duración indefinida, aunque la cuenta que de ello se dé sea más clara o más confusa. Ante el misterio de la inmortalidad, cada hombre adopta su actitud y busca modo de consolarse de haber nacido. Muchos, los sencillos sobre todo, lo hallan en la religión; en la religión, que se inicia y conserva por el culto de la inmortalidad, por el culto del más trágico anhelo y de la más trágica incertidumbre en el corazón de los hombres. Nuestro desenfrenado amor a la vida no es por gozar de la vida que pasa y no queda; no, es el amor que la quiere inacabable. Los raciocinios para probar lo absurdo de la creencia en la inmortalidad del alma, no pueden apagar nuestra creencia, y en todo caso nuestra duda. No cabe ir con razones al instinto y al corazón. "Creo en el inmortal origen de este anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi al-

ma." [68] Se lucha a brazo partido por lograr siquiera una sombra de inmortalidad, tan arraigada y universal es este ansia; se lucha por la sobrevivencia del nombre; a la fama póstuma, se sacrifica la dicha y aun la existencia actual; hay hasta quienes buscan la fama infame en el crimen resonante; y ¿qué buscan todos sino, cuando menos, una sombra de inmortalidad? Es el ansia de inmortalidad, ya que no de sustancia y bulto, al menos de nombre y sombra. [69] Apagan muchos su sed de vida eterna en la fuente de la fe religiosa. Pasa, pues, el autor a examinar

---

68 *Ibid.*, p. 51. Descartes considera también la idea innata de Dios como un signo que El ha impreso en la conciencia humana: "Et sane non mirum est, Deum me creando ideam illam mihi indidisse, ut esset tanquam nota artificis operi suo impressa". *Meditationes de prima philosophia,* Frankfort, 1692, p. 21.

69 Dice Luis Vives, a este propósito: "Un indicio de que existe ese deseo de la esencia eterna, el cual nunca desaparece, es el ansia de inmortalizar nuestro nombre por los siglos venideros, tan innata en el corazón humano que aun los mismos que creen que acaba todo con la vida, a pesar de esto aspiran a la fama, y hasta después de sepultados quisieran oir hablar bien de ellos; como aquel Epicuro, heraldo de la impiedad, encargaba en el testamento que se celebrase su natalicio dando a sus discípulos un banquete el día vigésimo de la luna". *Tratado del alma,* ed. citada, p. 198.

en el siguiente capítulo la solución cristiana católica del hambre de inmortalidad.

4. La fe en la inmortalidad del alma es una especie de subentendido en el Evangelio todo. Brotó el cristianismo de la confluencia de dos corrientes espirituales: la judaica y la helénica. [70] La noción de la inmortalidad del espíritu no llega a precisarse de manera definida entre judíos, ni entre griegos. Pero a los primeros, la fe en un Dios personal y vivo, les lleva al preciso anhelo de otra vida. Y respecto de los griegos, la fe en la continuación de la vida de las almas después de la muerte es elemento importante en los misterios eleusinos. En el *Fedón* platónico se ve ya el ansia de inmortalidad personal. Los procesos religiosos judaico y helénico preparan el descubrimiento de la inmortalidad, que fué lo específicamente cristiano. Ahora bien, la fe "no se siente segura ni con el consentimiento de los demás, ni con la tradición, ni bajo la autoridad. Busca el apoyo de su enemiga la razón". [71] Y así se fragua la teología escolástica, tratando de apoyar racionalmente los dogmas. El catolicismo, oscilando entre

70 En *Paisajes* (p. 68), expresa la misma idea: "En religión se ha convertido la flor de la filosofía helénica fecundada por el profetismo judaico".

71 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 77.

la mística o experiencia íntima e intrasmisible del Dios vivo en Cristo, y el racionalismo, establece un cierto pacto entre ambos. De este pacto sale la dogmática católica hecha un sistema de contradicciones. Y a la Iglesia no le basta ya con que aceptemos el dogma, sino que hemos de aceptar igualmente su interpretación filosófica medieval y tomista: nos pone en el dilema de o todo o nada. Así resulta que la solución católica del problema de la inmortalidad y salvación eterna del alma individual, si satisface a la voluntad, y por tanto, a la vida, no satisface a la razón, cuyas exigencias son tan imperiosas como las de la vida.

5. Busca entonces la solución o, mejor, la disolución racionalista del problema. Hay modos de probar racionalmente la mortalidad del alma, pero no los hay de probar racionalmente su inmortalidad. La experiencia física, los hechos, nos llevan a deducir lógicamente que la muerte del cuerpo va seguida de la pérdida de la conciencia. Y es esta conciencia individual en su integridad y persistencia lo que designamos con la palabra *alma*. La justificación escolástica de la sobrevivencia de la conciencia personal después de la muerte, esforzándose en demostrar que el alma es sustancia simple e incorrup-

tible, tampoco puede satisfacer a la inteligencia, porque aquello es cosa que cae fuera de la razón. Ni el panteísmo satisface a este anhelo del alma, pues decir que todo es Dios, y a El volvemos o en El seguimos al morir, equivale a negar la persistencia de la conciencia individual como única e independiente en sí misma. Los que, como William James, se han esforzado en establecer racionalmente la creencia en la inmortalidad del alma, también han fracasado. Y, tras señalar el error de los varios sistemas filosóficos o metafísicos que tienden a racionalizar semejante fe, nuestro autor concluye que todas las elucubraciones racionales o lógicas en su apoyo son sofistería. "La ciencia podrá satisfacer, y de hecho satisface en una medida creciente, nuestras crecientes necesidades lógicas o mentales, nuestro anhelo de saber y conocer la verdad; pero la ciencia no satisface nuestras necesidades afectivas y volitivas, nuestra hambre de inmortalidad, y lejos de satisfacerla, contradícela. La verdad racional y la vida están en contraposición".[72] Mírese por donde se quiera, siempre resulta que la razón se pone enfrente de ese nuestro anhelo de inmortalidad personal; y este combate de la vida con la razón, empeñada una y otra en asentar sus derechos, constituye el fondo de la tra-

72 *Ibid.*, p. 106.

gedia, el encuentro del escepticismo racional con la desesperación sentimental y volitiva.

6. La fe en la inmortalidad, por consiguiente, es irracional. Ni aquel anhelo vital halla confirmación lógica, ni la razón nos da consuelo de vida y verdadera finalidad a ésta. Hasta plantear el problema carece de sentido racionalmente; la inteligencia puede explicar el mundo y la existencia sin necesidad de admitir o de rechazar la inmortalidad. Mas, a pesar de todo, ese problema vital que no puede tomar estado lógico, ni formularse en proposiciones racionalmente discutibles, se nos plantea, como se nos plantea el hambre. "Toda posición de acuerdo y armonía persistentes entre la razón y la vida, entre la filosofía y la religión, se hace imposible. Y la trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida, aquélla empeñada en racionalizar a ésta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y ésta, la vida, empeñada en vitalizar a la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales. Y esta es la historia de la filosofía, inseparable de la historia de la religión". [73] Tenemos que abandonar, por lo tanto, la posición de los que quieren hacer verdad racional y lógica del con-

73 *Ibid.*, p. 117.

suelo, y la posición de los que quieren hacer de la verdad racional consuelo y motivo de vida. La primera riñe con nuestra razón, la segunda con nuestro sentimiento. "La paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual". [74] Se dirá que la vida debe someterse a la razón. Pero esto es imposible, porque el fin de la vida es vivir, y no comprender. Creer en la inmortalidad del alma es, más que creer, querer que lo sea, y con tanta fuerza que se pase sobre la misma razón, atropellándola:

> hay que ganar la vida que no fina,
> con razón, sin razón o contra ella. [75]

La fe, la vida, no se puede sostener sino sobre razón que la haga trasmisible o racional; ni la razón puede sostenerse sino sobre fe, sobre vida, siquiera sea fe en que la razón sirve para algo más que conocer: para vivir. La certeza absoluta de que la muerte es el completo y definitivo anonadamiento de la conciencia personal, lo mismo que la certeza absoluta de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte: cualquiera de las dos certezas nos haría igualmente imposible la vida. Siempre habrá una sombra de

74 *Ibid.*, p. 109.
75 *Rosario de sonetos líricos*, LIII.

incertidumbre en uno o en otro caso de certeza. Y sin esa incertidumbre no cabría vivir. Sobre el escepticismo, sobre la duda de la razón, funda el sentimiento vital su esperanza. Esa incertidumbre, y el dolor de ella, y la lucha infructuosa por salir de la misma, pueden ser base y cimiento moral. Hay que aceptar el irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital. Y, aceptándolo, vivir de él. [76] Veremos más adelante cómo de este abismo de desesperación puede surgir una forma de esperanza, y ser fuente de una vida eficaz, de una labor hondamente humana, de una ética, de una estética, de una religión y hasta de una lógica.

7. En este capítulo, Unamuno analiza con brillantez los valores afectivos. Después de considerar los aspectos varios del amor, lo más trágico que en la vida existe, llega a la conclusión de que amar en espíritu es sufrir y compadecer, y quien más compadece más ama; porque al penetrar en el fondo de nuestra propia miseria, y al salir de

---

76 "Vivre, lutter, lutter pour la vie et vivre de la lutte, de la foi, c'est douter. Nous l'avons déjà dit dans un autre de nos ouvrages, en rappelant ce passage de l'Evangile où il est dit: *Je crois, secours mon incredulité!* (Marc, IX, 24). Une foi qui ne doute pas èst une foi morte". *L'agonie du Christianisme,* p. 19. V. *Mi religión y otros ensayos,* p. 53.

ella y volver los ojos hacia los semejantes, sujetos al mismo dolor, hemos de compadecerlos y amarlos. La compasión es la esencia del amor espiritual. Este tiende a personalizar cuanto ama: de las ideas mismas sólo nos enamoramos personalizándolas. Y cuando el amor es tan grande y desbordante que lo ama todo, entonces lo personaliza todo y descubre que el universo es Persona también, que tiene una Conciencia, que a su vez sufre, compadece y ama. Y a semejante conciencia del universo es a lo que llamamos Dios. "Y así el alma compadece a Dios y se siente por El compadecida, le ama y se siente por El amada".[77] El dolor es el camino de la conciencia; mediante él llegan los seres vivos a tener conciencia de sí, ya que sólo por el choque, por el dolor, cualquiera que sea su grado, nos sabemos y sentimos distintos de los demás seres; por la sensación del propio límite, sentimos nuestra propia personalidad.

8. De la subjetividad de la conciencia proyectada hacia fuera, esto es, de la personalización

77 *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 140. Recuerda esto el pensamiento de Fichte, cuando hablando de Dios dice: "Tu voz suena dentro de mí, la mía resuena en Ti". ("Deine Stimme ertönt in mir, die meinige tönt in dir wieder.") *Die Bestimmung des Menschen,* III, 4: ed. cit., t. II, página 304.

del mundo, surge el sentimiento de Dios; y de este sentimiento, el concepto que de Dios nos formamos. La razón, la filosofía, se apoderó de este Dios surgido de la conciencia individual, y tendió a definirlo, a convertirlo en idea. Pero el Dios lógico, racional, de la filosofía teológica no es más que una idea de Dios. Las pruebas de su existencia, un vano intento de determinar su esencia. "La razón es una fuerza analítica, esto es, disolvente, cuando dejando de obrar sobre la forma de las intuiciones, ya sean del instinto individual de conservación, ya del instinto social de perpetuación, obra sobre el fondo, sobre la materia misma de ellas. La razón ordena las percepciones sensibles que nos dan el mundo material; pero cuando su análisis se ejerce sobre la realidad de las percepciones mismas, nos las disuelve y nos sume en un mundo aparencial, de sombras sin consistencia, porque la razón fuera de lo formal es nihilista, aniquiladora. Y el mismo terrible oficio cumple cuando sacándola del suyo propio la llevamos a escudriñar las intuiciones imaginativas que nos dan el mundo espiritual. Porque la razón aniquila, y la imaginación *entera,* integra o totaliza; la razón por sí sola mata, y la imaginación es la que da vida". [78]

En cuanto a la prueba del consentimiento uná-

78 *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 177.

nime de los pueblos todos en creer en un Dios, no es en rigor una prueba racional, de la razón, sino la llamada prueba moral, la que se saca de nuestra conciencia o de nuestro sentimiento de la divinidad, la empleada por Kant en su *Crítica de la razón práctica*; no es la prueba a favor del Dios racional que explica el universo, del Dios lógico, del Ser simplicísimo y abstractísimo, que ni sufre ni anhela; sino la prueba que sólo puede aplicarse al Dios cordial que nos hace vivir, al Ser complejísimo y concretísimo, que sufre y anhela en nosotros y con nosotros, al Padre de Cristo, al que no se puede ir sino por el Hombre, por su Hijo, y cuya revelación es histórica, pero no filosófica. Y a ese Dios vivo, humano, se llega por camino de amor y sufrimiento. Creer en Dios es, en primera instancia, querer que haya Dios, no poder vivir sin El. [79] Dios, Padre del Amor, es hijo del amor en nosotros:

> Tomamos como fe la esperanza
> que nos hace decir: "Dios, en ti creo!",
> cuando queremos creer, a semejanza
> nuestra haciéndole. Dios es el deseo
> que tenemos de serlo y no se alcanza... [80]

"¿Definir a Dios? Sí, ese es nuestro anhelo; ese era el anhelo del hombre Jacob, cuando luchando la noche toda, hasta el rayar del alba, con

---

79 V. *Mi religión*, en *Mi religión y otros ensayos*, páginas 7-16.

80 *Rosario de sonetos líricos*. LXII.

aquella fuerza divina, decía: *¡Dime, te lo ruego, tu nombre!*" [81] Mas no vale preguntar lo que sea ese Dios del amor. Consulte cada uno su corazón, y pínteselo con la fantasía en las lontananzas del universo. Llega, pues, Unamuno a la misma conclusión de Tolstoy: para conocer a Dios debemos renunciar a la razón; hemos de conocerle por la propia experiencia. ¿Existe Dios? ¿Es algo sustancial fuera de nuestra conciencia y de nuestro anhelo? He aquí algo insoluble. Bástele a la razón el no poder probar la imposibilidad de su existencia.

Habiendo pasado revista a las doctrinas razonadas sobre el concepto de Dios y sobre su existencia, nuestro autor concluye que creer en Dios "es anhelar que le haya y es además conducirse como si lo hubiera; [82] es vivir de ese anhelo y hacer de él nuestro íntimo resorte de acción. De este anhelo o hambre de divinidad surge la esperanza; de ésta la fe, y de la fe y la esperanza la caridad; de ese anhelo arrancan los sentimientos de belleza, de finalidad, de bondad". [83]

---

81 *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 179.

82 Coincide con el siguiente juicio: "The religion of Immanuel Kant can be put in one phrase, "We cannot know that there is a God; but we ought to live as though there were one". Edgar A. Singer, *Modern Thinkers and Present Problems,* New York, 1923, p. 129.

83 *Del sentimiento trágico de la vida,* págs. 183-184. Véase nota 165, p. 262 del presente libro.

9. Y ¿qué es la fe? El sustento de la esperanza, la garantía de ella: algo compuesto en que entra un elemento conocitivo, lógico o racional juntamente con otro afectivo, biótico o sentimental. No es la mera adhesión del intelecto a un principio abstracto, sino cosa también de la voluntad, movimiento del ánimo hacia una verdad práctica, hacia algo que nos hace vivir y no tan sólo comprender la vida. Aunque la fe no sea potencia creativa, tiene por oficio crear: flor de la voluntad, la fe crea en cierto modo su objeto. "La fe nos hace vivir mostrándonos que la vida, aunque dependa de la razón, tiene en otra parte su manantial y su fuerza, en algo sobrenatural y maravilloso". [84] Y la fe es fe en la esperanza: creemos lo que esperamos. Y la esperanza es el premio de la fe. "Fué la esperanza la que llamó a Dios Padre, y es ella la que sigue dándole ese nombre preñado de consuelo y de misterio". [85]

La esperanza incierta tiene tanto de congoja como de consuelo. El amor y el dolor se engendran mutuamente, y ambos juntos nos llevan a la compasión y la caridad; porque la caridad no es sino un desbordamiento de compasión, dolor reflejado que se vierte a compadecer los males ajenos y a ejercer la caridad. La raíz de la cari-

84 *Ibid.*, p. 191.
85 *Ibid.*, p. 199.

dad que eterniza cuanto ama es el amor a Dios, la caridad hacia Dios, la compasión a Dios. Al Padre sólo por el Hijo se le conoce, y el Hijo del hombre sufre desgarramientos del corazón y vive con el alma triste hasta la muerte. "Dios se nos revela porque sufre y porque sufrimos; porque sufre exige nuestro amor, y porque sufrimos nos da el suyo y cubre nuestra congoja con la congoja eterna e infinita... Creer en Dios es amarle, y amarle es sentirle sufriente, compadecerle. Acaso parezca blasfemia esto de que Dios sufre, pues el sufrimiento implica limitación. Y, sin embargo, Dios, la Conciencia del Universo, está limitado por la materia bruta en que vive, por lo inconsciente, de que trata de libertarse y de libertarnos... Dios sufre en todos y en cada uno de nosotros; en todas y en cada una de las conciencias, presas de la materia pasajera, y todos sufrimos en El. La congoja religiosa no es sino el divino sufrimiento, sentir que Dios sufre en mí, y que yo sufro en El." [86]

10. Históricamente, la religión ha sido definida según cada pueblo la ha sentido en sí. Lo sustantivo es que el "sentimiento de divinidad y de Dios, y la fe, la esperanza y la caridad en El fun-

86 *Ibid.*, págs. 202-206.

dadas, fundan a su vez la religión". [87] El anhelo de la permanencia de nuestra conciencia personal es tan de la esencia de la religión como el anhelo de que haya Dios. El íntimo anhelo místico cristiano ha sido siempre dar finalidad humana, o sea divina, al universo, salvar la conciencia humana haciendo una persona de la humanidad toda.

Estudia Unamuno el desarrollo del concepto de religión; analiza la justificación que se ha dado al ansia de inmortalidad; refuta las varias concepciones formuladas sobre lo que pueda ser esa vida eterna del alma, para concluir de todo ello que una vida eterna es impensable. Señala, a continuación, los absurdos estéticos, lógicos y éticos que surgen al tratar de dar forma concreta, racional, a la aspiración de vida eterna consciente de sí y de individualidad personal. Y, sin embargo, nos es necesario creer en ella, no para comprender el universo, sino para vivir, para darle sentido y finalidad a nuestra vida actual; hay que creer en esa otra vida para merecerla, para conseguirla: sin duda merece la inmortalidad quien apasionadamente, y hasta contra la razón, la desea. Y hay, sobre todo, que sentir y conducirse como si nos estuviese reservada; y si es la nada

87 *Ibid.*, p. 214.

lo que nos está reservado, hacer que esto sea una injusticia: [88]

> Por si no hay otra vida después de ésta,
> haz de modo que sea una injusticia
> nuestra aniquilación; de la avaricia
> de Dios sea tu vida una protesta... [89]

11. Considera, finalmente, el problema práctico: consiste en establecer cómo la incertidumbre, el combate con el misterio de nuestro final destino, la desesperación mental y la falta de fundamento dogmático, pueden ser base moral. "¿Cuál es nuestra verdad cordial y antirracional? La inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad humana del universo. ¿Y cuál su prueba moral? Podemos formularla así: obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituíble, que no merezcas morir. O tal vez así: obra como si hubieses de morir mañana, pero para sobrevivir y eternizarte. El fin de la moral es dar finalidad humana, personal, al universo; descubrir la que tenga—si es que la tiene—y descubrirla obrando... Todos, es decir,

---

88 Algún lector echará de ver que este concepto es análogo a otro de Sénancour en *Obermann* (carta XC), pero adviértase que Unamuno cita dicho pasaje.

89 *Rosario de sonetos líricos,* CXIII.

cada uno puede y debe proponerse dar de sí todo cuanto pueda dar, más aun de lo que pueda dar, excederse, superarse a sí mismo, hacerse insustituíble, darse a los demás para recojerse en ellos. Y cada cual en su oficio, en su vocación civil". [90] Y desenvuelve una moral activa, batalladora. Entregarse a los demás, pero entregarse a ellos después de dominarlos con nuestro espíritu activo. Una moral de imposición mutua, que considera como la más fecunda moral. "Para dominar al prójimo, hay que conocerlo y quererlo. Tratando de imponerle mis ideas, es como recibo las suyas. Amar al prójimo, es querer que sea como yo, que sea otro yo, es decir, es querer yo ser él; es querer borrar la divisoria entre él y yo, suprimir el mal. Mi esfuerzo por imponerme a otro, por ser y vivir yo en él y de él, por hacerle mío—que es lo mismo que hacerme suyo—, es lo que da sentido religioso a la colectividad, a la solidaridad humana." [91]

IV. EL PROBLEMA RELIGIOSO

Vamos ahora a exponer y examinar, en las páginas restantes de este libro, las doctrinas de Una-

90 *Del sentimiento trágico de la vida,* págs. 258 y 264.

91 *Ibid.,* p. 273. V. *Ensayos,* t. VII, p. 185; *Por tierras de Portugal y de España,* p. 224.

muno tal como aparecen desarrolladas en la totalidad de su obra: en sus libros y múltiples ensayos. Habrá que volver a tocar, en varias materias, los mismos puntos señalados en el precedente resumen *Del sentimiento trágico de la vida.* Apuntaremos también sus coincidentes puntos de vista con otros pensadores, pero relegando las referencias, en lo posible, a la sección de notas, para no recargar el texto con citas excesivas.

El problema que más le preocupa a Unamuno, según acabamos de ver, es el problema religioso, ese problema o problemas eternos de la finalidad última del universo, de la persistencia de la conciencia individual, de la comprensión de Dios. Experimenta la angustia metafísica de los grandes espíritus, esa angustia que nos sobrecoge el alma al escuchar la voz que surge del silencio de las eternas tinieblas y nos dice: *y todo ¿para qué?* [92] Llevamos dentro del alma un misterio, de donde brota nuestra vida y por el cual vivimos espiritualmente: "Dios planta un secreto en el alma de cada uno de los hombres, y tanto más hondamente cuanto más quiere a cada hombre; es decir, cuanto más hombre le haga". [93] Ese misterio es nuestra pena, y es nuestro consuelo. A veces parece dormido, y no lo sentimos; otras,

92 *Soliloquios y conversaciones,* p. 282. V. *Mi religión,* en *Mi religión y otros ensayos,* págs. 7-16.
93 *Ensayos,* t. VII, p. 43.

parece que se irrita y nos espolea al galope a nuestro pobre corazón. En algunos hombres, este secreto de su vida les queda a flor del alma; a otros, les cae en corazón pedregoso y no tribulado ni arado por el dolor; a otros, se le ahoga entre divertimientos y expansiones; y sólo a muy pocos se les adentra el misterio en el alma y echa allí hondas raíces. "Hay por debajo del mundo visible y silencioso en que reposamos, otro mundo de que no se habla": [94]

> un mundo en el que tejen las tinieblas
> y es todo cielo... [95]

Y ese misterio o secreto que llevamos en el alma es Dios, y apetito de divinidad y ansia de sobrevivirnos en tiempo y espacio. Del sentimiento de todo ello, con la comprensión del corazón y la incomprensión del intelecto, nace la trágica seriedad de la vida.

No se explica la existencia de un individuo o de un pueblo sin cierta base religiosa; no precisamente base dogmática de esta o de aquella iglesia particular; no se explica un pueblo o un individuo que tenga cierto vislumbre de su misión y papel en el mundo, no siendo que su conciencia responda a los eternos problemas humanos de

---

94 *Ibid.*, t. VII, p. 47.
95 *Poesías*, p. 155.

nuestra finalidad última y nuestro destino. [96] Respecto de la iglesia católica, Unamuno es resueltamente heterodoxo. [97] Denuncia el espíritu seco de corazón, sectario y formulista del catolicismo. La iglesia ha querido unir las dos cosas más incompatibles: el Evangelio de Cristo y el derecho y disciplina de Roma, el espíritu y el dogma, y encima, el edificio teológico con lo más seco y formulista de la filosofía helénica aplicada y echada a perder por "una legión de pobres ideófagos, que redujeron a polvo analítico el corazón." [98] Es la planta rebosante de vida, con raíces y tallo y hojas y savia, el Evangelio, lo que él ama. Y dió esa planta una flor, y mientras los fieles rinden culto a la flor del dogma, la planta se seca y no da ya fruto. Pero agregará él que aun esa flor mustia y sin perfume merece respeto, porque hay quienes en ella depositan fe sincera: "no condenéis ninguna fe cuando sea espontánea y sencilla, aunque se viese forzada a verterse en formas que la deformen. Toda fe es sagrada". [99] Porque lo que mata no es el error, sino la mentira.

Su crítica de la iglesia parecerá a muchos bien

96 *Contra esto y aquello*, p. 78.
97 V. *Por tierras de Portugal y de España*. p. 164; *L'agonie du Christianisme: passim.*
98 *Ensayos*, t. II, p. 231.
99 *Ibid.*, t. II, p. 235.

fundada. Y aun aquellos que con él no comulguen, no podrán menos de sentir cierto reverente afecto por este hombre que con la mano en alto sostiene el Evangelio y su propio corazón. Hay, no obstante, evidente error de apreciación en su aserto de que "ya no basta creer en la existencia de Dios, sino que cae anatema sobre quien, aun creyendo en ella, no cree que esa su existencia sea por razones demostrables o que hasta hoy nadie con ellas la ha demostrado irrefutablemente". [100] Si Unamuno quiere dar a entender, como parece, que los teólogos han tratado de demostrar rigurosamente los misterios de la fe, yerra entonces en cuestión de hecho. Porque, si bien han tratado de hacerlos conocibles y persuasibles, no han pretendido demostrarlos o evidenciarlos. Precisamente la acusación gravísima que pesó sobre el Beato Raimundo Lulio fué ésa, la de querer demostrar los misterios. [101]

No menos tristeza e irritación que el seco y frío formulismo católico, le causa el nihilismo católico frío y raciocinante. Ni fría razón, ni frío formu-

---

100 *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 78.

101 V. Salvador Bové, *El sistema científico luliano: Ars Magna,* Barcelona, 1908, págs. 282-287. Dice Billuart, respecto de la Trinidad divina: "Non igitur sunt culpandi theologi qui, vestigia Patrum secuti, desudant in investigandis causis hujus Mysterii, easque modeste proponunt, *non ut decretorias,* quasi his fides nostra ninatur, sed, *supposita fide,* ut *probabiles*". *(De Trini-*

lismo: la religión es para sentida allá dentro en el corazón. "La vida cristiana íntima, recogida, entrañable, hay que ir a buscarla a tales cuales almas aisladas, que alimentándose del tradicional legado, no se dejan ahogar por esa balumba de fórmulas, silogismos, rutinas y cultos de molinillo chinesco". [102] El cristianismo en los pueblos modernos no es más que una débil capa; su verdadera esencia apenas se ha iniciado aún; *derecho* y *deber*, que son las dos categorías dominantes en la moral moderna, son categorías paganas; lo cristiano es *gracia y sacrificio*. [103] Háblase hoy por muchos del reinado social de Jesús, y se olvida que tal reinado no puede ser más que el reinado de la paz y de la justicia, de la paz sobre todo, siempre y a toda costa. "No hay fariseísmo que pueda empañar el claro y terminante *¡no matarás!* Y si para no infringirlo hay que renunciar

---

tate, disert. 2, art. 5.) Y el Concilio Vaticano consignó en una de sus decisiones: "Si quis dixerit, in divina revelatione nulla vera et propria dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari: anathema sit". *De Fide et ratione*, can. I.

102 *El porvenir de España*, p. 130.

103 *Ibid.*, p. 132. "Droit et devoir ne sont pas des sentiments religieux chrétiens, mais juridiques. Le chrétien est grâce et sacrifice". *L'agonie du Christianisme*, p. 86.

a ciudadanías históricas, se renuncia a ellas". [104] Es este uno de los pensamientos más veces expresados también por Tolstoy, una de las cinco leyes fundamentales que descubre en el Sermón de la Montaña, esas leyes que traerán el reino de Dios al corazón de los hombres: jamás romper la paz en nombre del patriotismo. [105] Concibe Unamuno el progreso como un bien material y espiritual, mas en el sentido propiamente cristiano, bien distinto del que hoy impera en todas partes: libertar de su riqueza al rico, y de su pobreza al pobre, y de la animalidad a todos, para que, aliviándonos de las necesidades temporales, podamos descubrir las eternas. [106] El mundo moderno apenas cree más que en los bienes materiales, y "cuando no se cree más que en la vida de la carne, se camina a la muerte". [107]

V. CONCEPTO DE LA DIVINIDAD

¡Fantasma de mi pecho dolorido;
proyección de mi espíritu al remoto
más allá de las últimas estrellas;
mi yo infinito;

---

104 *El porvenir de España*, p. 134. V. *L'agonie du Christianisme*, págs. 83-97. "Un chrétien doit sacrifier la patrie à la vérité". *L'agonie du Christianisme*, p. 12.

105 Tolstoy, *My Religion*, trad. H. Smith, New York, 1885, p. 110 y *passim*.

106 *Ensayos*, t. II, p. 172.

107 *Ibid.*, t. I, p. 32.

sustanciación del eternal anhelo;
sueño de la congoja;
Padre, Hijo del alma;
oh, Tú, a quien negamos afirmando
y negando afirmamos,
dinos si eres!
Quiero verte, Señor, y morir luego... [108]

Unamuno no define a Dios, porque a Dios no se le puede definir. Lo concibe como un ser vivo y cordial que sufre y anhela con las criaturas. Identifica a Dios con el mundo, en cuanto es la Conciencia del Universo. [109] En la obra de nuestro pensador abundan, no diré reminiscencias, pero sí puntos de contacto, con la filosofía griega. Uno de esos puntos de contacto lo hallamos en su concepción de la divinidad, que, en parte, es la misma de los estoicos: Dios tiene un cuerpo, y ese cuerpo es el mundo; el universo es un ser vivo, y su alma es Dios. Mas, para los estoicos, aunque Dios gobierna nuestros destinos, y nos ama

---

108 *Poesías*, p. 109.

109 Indica por vez primera esta idea de la divinidad, como "la divina Conciencia", en *Paisajes* (1902), p. 49, y más cumplidamente luego en *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), págs. 40, 279 y *passim* (2da. ed.): "El ser que eres no es más que un ser caduco y perecedero, que come de la tierra y al que la tierra se lo comerá un día; el que quieres ser es tu idea en Dios, Conciencia del Universo, es la divina idea de que eres manifestación en el tiempo y en el espacio. Y tu impulso querencioso hacia ese que quieres ser, no es sino la morriña que te arrastra a tu hogar divino".

y desea nuestro bien, no participa de las pasiones humanas. [110] Y para Unamuno, Dios participa de ellas, y no sólo nos ama, sino que sufre con nosotros, como nosotros amamos a Dios y sufrimos con El y por El. [111] Jenófanes identifica la deidad con el universo, y a este Dios-Universo, al que atribuye los predicados de eternidad y omnipresencia, lo concibe—y así Unamuno—como un objeto de reverencia religiosa, y apenas como un medio de explicar la naturaleza. [112] Unamuno, como Descartes [113], mantiene las causas finales aparte de la explicación del universo. Su identificación de Dios con el universo, la hallamos igual-

---

110 V. Gilbert Murray, *The Stoic Philosophy,* New York and London, 1915, págs. 41-65.

111 "Y este sufrimiento, esta pasión, que no es sino la pasión de Dios en nosotros, Dios que en nosotros sufre por sentirse preso en nuestra finitud y nuestra temporalidad..." *(Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 3. V. *Del sentimiento trágico de la vida,* págs. 202-206.) A quienes encuentren atrevido en demasía este pensamiento de Unamuno, les recordaremos que en los *Hechos* se declara que vivimos en Dios, y en El nos movemos y somos: "in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus". *Acta Sanctorum Apostolorum,* XVII, 28.

112 V. John Burnet, *Early Greek Philosophy,* London and Edinburgh, 1892, págs. 115-125.

113 Descartes escribe: "atque ob hanc unicam rationem totum illud causaurum genus quod a fine peti solet, in rebus physicis nullum usum habere existimo; non enim absque temeritate me puto posse investigare fines Dei". *Meditationes de prima philosophia,* Frankfort, 1692, p. 23 y *passim.*

mente en Spinoza, para quien es Dios la esencia general de las cosas finitas. [114] La idea de que Dios, modificado por modos finitos, puede ser en parte finito, parece deducirse de varios pasajes de la *Etica* de Spinoza [115], aunque luego nos desconcierta tornando al aserto fundamental de que Dios es uno e infinito, y todo es Dios: la sustancia igual a Dios, Dios igual a la naturaleza. [116]

---

114 Giordano Bruno tiene igualmente como idea central de su doctrina la identidad de Dios con el mundo: véase *Del infinito universo e dei mondi,* en *Opere di Giordano Bruno Nolano,* Leipzig, 1830, *passim.* Mas en estos sistemas panteistas no queda verdaderamente lugar para la libertad humana; y libertad y conciencia individual permanente son esencias vitales en la teoría de Unamuno.

115 Véase, especialmente, las proposiciones XVIII y XIX de la primera parte de la *Ethica.*

116 Léase este pasaje en que se define a Dios como el infinito absoluto, es decir, el infinito de infinitudes: "Ens absolute infinitum, hoc est substantia constans infinitis attributis quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit". *(Ethica,* Parte I, def. VI.) El alma es una parte de la inteligencia infinita de Dios ("Mentem humanani partem esse infiniti intellectus Dei"), y parte de Dios es el hombre mismo. *(Ethica,* Parte II, prop. XI, corolario, y *passim).* Como Fichte, Unamuno identifica con Dios al *yo,* considerándolo como una imagen de lo Absoluto, pero en el sentido de que Dios es el ideal de la humanidad, el hombre proyectado al infinito y eternizado con él. *(Vida de Don Quijote y Sancho,* página 114.) El cristianismo mismo proclama la unidad de lo finito y de lo infinito de Dios en Jesucristo.

Aquella noción de la finitud de Dios la hallamos también en Fichte. [117] Unamuno difiere de Spinoza, sin embargo, en punto tan sustancial como el siguiente: el infinito de Spinoza es más bien un infinito geométrico que un infinito dinámico, porque la sustancia no posee, según él, ni intelecto ni voluntad [118]; y para Unamuno, lo infinito, la Conciencia del Universo, es infinitamente dinámica, con intelecto y voluntad que sólo en grado debe de variar del intelecto y la voluntad del hombre. [119] Para Spinoza, además, la individualidad aislada de cada cuerpo es una ilusión de la imaginación; y para Unamuno, esa individualidad aislada es la más viva y concreta realidad que hay en la naturaleza. Vemos, con esto, que la concepción de Unamuno difiere esencialmente del panteísmo. Guarda, sí, notable semejanza con el panenteísmo krausiano, que es la inmanencia de las cosas en Dios, considerado como un ser trascendental y, no obstante, unido en sustancia con la criatura humana; dependemos de Dios en el sentido de ser modos de su actividad, pero existimos por nosotros mismos con sentimiento y voluntad independientes, y con una

---

117 V. *Die Bestimmung des Menschen,* III, 4: *Werke,* Berlín, 1845-46, t. II, págs. 294-319.

118 *Ethica,* Parte I, prop. XXXII, corolarios I y II.

119 La "Conciencia superior" de Von Schelling, en su *System des transcendentalen Idealismus* (Parte I, sec. I, 4), no guarda analogía ninguna con la Conciencia del Universo de Unamuno.

capacidad de eterna auto-identificación. Se aparta tanto, por consiguiente, de la extrema doctrina aristotélica—que con nombres diferentes es recogida en varios sistemas modernos—de la trascendencia de Dios, esto es, de su completa separación del mundo, como de la extrema doctrina estoica —recogida por filósofos modernos bajo nombres varios—de la inmanencia de Dios, o sea, su absorción en el mundo.

VI. VALORES ESPIRITUALES: LA FE Y LA ESPERANZA

La eterna fe y la esperanza eterna son para Unamuno la sustancia de la vida espiritual. Sin ellas, la existencia del hombre sobre la tierra no tiene sentido. La vida y la fe—piensa como Ibsen—han de fundirse, pero fe que consiste, no en creer lo que no vimos, sino en crear lo que no vemos. No ha de buscarse la fe derecha e inmediatamente: "busca tu vida, que si te empapas en tu vida, con ella te enrará la fe. Pon tu hombre exterior al unísono del interior, y espera. Espera, porque la fe consiste en esperar y querer". [120] Ella, y no la ciencia, por alta y honda que sea, es la redentora de la vida. [121] La fe es, ante todo, *sin-*

120 *Ensayos,* t. II, p. 222; *ibid.,* t. I, p. 51.
121 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 85.

ceridad, santo anhelo de desnudarse el alma, de decir la verdad siempre y en todo lugar; *tolerancia,* viva comprensión de la relatividad de todo conocimiento, y de que son las intenciones, y no las doctrinas lo que se ha de mirar; y *misericordia,* expansión de la confianza en el hombre: "Sinceridad para descubrir el ideal siempre y oponerlo a la realidad; tolerancia hacia las diversas creencias que dentro de la común confianza caben; misericordia hacia las víctimas del pasado y del presente incoercibles. Esta es fe". [122]

Alma profundamente religiosa, se siente descentrado en este mundo moderno escéptico y materialista, y ha deseado muchas veces en lo íntimo de su corazón "haber vivido en una de aquellas épocas de fe ardorosa, en el seno de un pueblo agitado por una pasión infinita, o entre los cruzados, o entre los albigenses, o en las filas de los motilones de Cromwell, o entre los hugonotes de Coligny, o en el fondo del monasterio en que Enrique Suso cumplía sus tremendas mortificaciones". [123] Matar la fe religiosa es matar también las raíces de la vida espiritual y la sed del más allá. [124] No comprende cómo pueda haber hombres a quie-

---

122 *Ensayos,* t. II, p. 241.
123 *Soliloquios y conversaciones,* págs. 88-89; V. *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 1; *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 313.
124 *Ensayos,* t. V, p. 86.

nes nunca les atormente el enigma de la muerte, ni les inquiete el propio anonadamiento. [125] Para él, es la preocupación más honda, inquietante y atormentadora el allende de la muerte. [126] "Yo necesito la inmortalidad de mi alma; la persistencia indefinida de mi conciencia individual, la ne-

125 Así dice: "parece que hay gentes faltas de tacto espiritual, que no sienten la propia sustancia de la conciencia, que se creen sueño de un día, que no comprenden que el más vigoroso tacto espiritual es la necesidad de persistencia, en una forma o en otra, el anhelo de extenderse en tiempo y en espacio. No se tocan ni se sienten a sí mismos, ni sienten el toque íntimo de su sustancia con la sustancia de las cosas, la sustancialidad de éstas. El mundo es para ellos aparencial o fenoménico. No han logrado que al llegar a ellos las visiones, los sonidos o los toques de las cosas, se les rompa la corteza visual, sonora o tactil, y rompiendo luego la sustancia de esas cosas la corteza del alma, sus sentidos, penetre sustancia a sustancia y baje el mundo a asentarse en las entrañas de sus espíritus. Y este mundo que así baja es el que llamamos el otro mundo, y no es sino la sustancia del que vemos, oímos y tocamos... Lo que llamamos espíritu me parece mucho más material que lo que llamamos materia; a mi alma la siento más de bulto y más sensible que a mi cuerpo. Tu cuerpo puede llegar a parecerte una función de tu alma". *(Ensayos,* t. V, págs. 69-71.) Esta idea de Unamuno de que el alma es más fácilmente conocible que el cuerpo, ha sido desarrollada extensamente, en cuanto a la mente, por Descartes en sus *Meditationes de prima philosophia,* II: edición cit., págs. 8-13.

126 "Porque hay veces que sin saber cómo ni de dónde, nos sobrecoje de pronto y al menos esperarlo, atrapándonos desprevenidos y en descuido, el sen-

cesito; sin ella, sin la fe en ella, no puedo vivir, y la duda, la incredulidad de haber de lograrla, me atormenta. Y como la necesito, mi pasión me lleva a afirmarla, y a afirmarla arbitrariamente, y cuando intento hacer creer a los demás en ella, hacerme creer a mí mismo, violento la lógica y me sirvo de argumentos que llaman ingeniosos y paradójicos los pobres hombres sin pasión que se resignan a disolverse un día del todo". [127] Aunque la razón nos diga que llegará un día en que se ha de derretir nuestra conciencia individual, el corazón, despertado por la congoja infinita, nos enseña que hay un mundo en que la razón no es guía ni puede tener empleo la lógica racional: [128]

---

timiento de nuestra propia mortalidad. Cuando más entoñado me encuentro en el tráfago de los cuidados y menesteres de la vida, estando distraído, en fiesta o en agradable charla, de repente parece como si la muerte aleteara sobre mí. No la muerte, sino algo peor, una sensación de anonadamiento, una suprema angustia". *(Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 257.) Con leves variaciones, Unamuno ha expresado estos mismos conceptos en varias de sus rimas: v. gr., en *Poesías,* págs. 278-282.

127 *Ensayos,* t. VII, p. 182.

128 El culto a la muerte que los extranjeros atribuyen al pueblo español acaso no sea en el fondo, conforme a Unamuno, más que la sed de inmortalidad individual. Nos parece a nosotros que en España, más que culto a la muerte o a la inmortalidad, lo que hay es culto al dolor. "Fundaste [Señor] este tu pueblo, el pueblo de tus siervos Don Quijote y Sancho, sobre la fe en la inmor-

No me resignaré, no, que mi lote
bregar es sin espera de victoria...
Mientras mi terco anhelo no se agote
defenderé aun la absurda, la ilusoria
creencia que da la vida... [129]

Admite, con Spinoza, que la pasión fundamental del hombre, su esencia misma, es el esfuerzo indefinido por ser indefinidamente. [130] "Sentimos y experimentamos que somos eternos—declara Spinoza—, porque el alma no siente menos lo que es objeto de sus concepciones intelectivas que lo que es objeto de la memoria: el alma tiene ojos para ver y observar las cosas, y son las demostraciones mismas". [131] La cuestión de la inmortalidad personal no la relaciona Unamuno, claro está,

---

talidad personal; mira, Señor, que esa es nuestra razón de vida y es nuestro destino entre los pueblos el de hacer que esa nuestra verdad del corazón alumbre las mentes contra todas las tinieblas de la lógica y del raciocinio y consuele los corazones de los condenados al sueño de la vida". *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 321.

129 *Rosario de sonetos líricos,* XCVIII.

130 "Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, conatur in suo esse perseverare indefinita quadam duratione, et hujus sui conatus est conscia". *Ethica,* III, 9: *Opera,* ed. Van Vloten-Land, Halle, 1882-83, tomo I, p. 133.

131 "sentimus, experimurque, nos aeternos esse. Nam mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt, observatque, sunt ipsae demonstrationes". *Ethica,* V, 23, schl.: edición cit., t. I, págs. 266-267.

con los premios o castigos en una vida futura y consiguiente advertencias para la presente. Ni le parece posible, de otra parte, que los hombres no sean perdonados y admitidos todos al goce del Señor. Y precisamente se inclina a ver en esto, en el perdón final, un valor de profundísima eficacia en la conducta: "Creo que si todos los hombres se persuadieran de que hay un perdón final para todos y una vida perdurable, en una u otra forma, se harían todos mejores. El temor al castigo no evita más fechorías que las que provoca la desesperanza de perdón". [132]

El individualismo místico, tan propio del espíritu español en todo tiempo—los mismos panteístas hispanos procuran dejarlo a salvo—, es uno de los aspectos más característicos de Unamuno. El misticismo de nuestros clásicos, respetuoso con la razón y la ciencia, brota del divorcio entre su mundo inteligible y su mundo sensible, brota del contraste doloroso entre lo desmesurado de las aspiraciones del alma y lo pequeño y estrecho de la realidad. Así lo vemos también en Unamuno. No es el hastío de la razón, no es el desengaño de la ciencia; es la aspiración indefinible del alma a la supervivencia, es el anhelo de libertad interior bajo la presión de la reglamentación social en todas sus formas. Al hablar del misticismo, pensa-

132 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 270.

mos naturalmente en otro místico que también fué al par humanista, en fray Luis de León, a quien Unamuno se parece en no pocas cualidades: en su sentimiento de la naturaleza, en su sentido profundamente humano, en su penetración honda de la solidaridad universal, de la Razón hecha humanidad, amor y salud, en su sentimiento de libertad, como el mayor bien, y en su repugnancia de las leyes escritas. Pero a quien aventaja Unamuno en la valentía de sus ardientes palabras: hay que pensar, sin embargo, que no menos resueltamente hubiera hablado el resuelto fray Luis en estos tiempos. Con él, sueña Unamuno en ese reino espiritual en que "regirá la ley interna, concierto de la razón y la voluntad, en que aquélla casi quiere y ésta casi enseña, ley *que nos hace amar lo que nos manda,* que se nos encierra dentro del seno y se nos derrama dulcemente por las fuerzas y apetitos del alma, haciendo que la voluntad quede hecha justísima ley". [133] Ahora bien, el misticismo de Unamuno participa más del misticismo italiano, franciscano, que se derrama en amor a la naturaleza, que pide amor y no sacrificio, que busca la redención mutua, y es secular y de libertad; más participa de ese misticismo que del misticismo castellano, encerrado en el castillo interior, ascético y triste, de sumisión y sacrificio. El misticis-

133 *Ensayos,* t. I, p. 173.

mo de Unamuno puede degenerar, como el italiano, "en sectas de pobres llenos de ensueños comunistas de restauración social", [134] pero no en el quietismo egoísta o en el alumbrismo grosero en que degeneró a veces, como él mismo dice, el misticismo castellano. [135]

---

134 *Ibid.*, t. I, p. 166.

135 Místico es Unamuno, y no falta en sus obras ni la invocación llena de unción a la divinidad: "Esta voz que me dice: *¡calla, histrión!* ¿es voz de un ángel de Dios o es la voz del demonio tentador? ¡Oh Dios mío! Tú sabes que te ofrezco los aplausos lo mismo que las censuras. Tú sabes que no sé por dónde ni adónde me llevas; Tú sabes que si hay quienes me juzgan mal, me juzgo yo peor que ellos; Tú, Señor, sabes la verdad, Tú solo; mejórame la ventura y adóbame el juicio, a ver si enderezo mis pasos por mejor camino del que llevo!" *(Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 257.) Y en otro lugar, exclama: "Señor, acuérdate de mí y que mi vida toda sea una vivificación de mi idea divina, y si la empañare, si la sepultare en mi carne, si la deshiciera en este mi yo caduco y terreno, entonces ¡ay de mí, Señor, porque me perdonarías olvidándome! Si aspiro a Ti, viviré en Ti; si de Ti me aparto, iré a dar en lo que no es tuyo, en lo único que fuera de Ti cabe: en la nada". *(Ibid.,* p. 279.) En alguna contada ocasión ha llegado a un incomprensible iluminismo: "Muchas de estas ocurrencias de mi espíritu que te confío ni yo sé lo que quieren decir, o, por lo menos, yo soy quien no lo sé. Hay alguien dentro de mí que me las dicta, que me lo dice. Le obedezco y no me adentro a verle la cara ni a preguntarle por su nombre. Sólo sé que si le viese la cara y si me dijese su nombre me moriría yo para que viviese él". *Ibid.,* p. 5.

VII. TEORIA DEL CONOCIMIENTO: LA INTUICION Y LA INTELIGENCIA

In interiore hominis habitat veritas, tal es su lema. Tiene fe absoluta en las indemostrables, pero innegables, declaraciones de la conciencia y del sentimiento. La irreductibilidad de la verdad moral en verdad teórica o especulativa nada prueba contra la primera. Concede, por lo tanto, valor decisivo al *sentir* como una especie de conocer, y asimismo a la *imaginación* como la noble potencia dentro de la esfera de la sensibilidad. El sentimiento, como fuente de conocimiento, lo acepta con firmeza no menor que Rousseau. [136] Pero no llega Unamuno al extremo de declarar terminantemente, como Bergson, que el instinto, y no el inlecto, es el guía más apropiado para descubrir el fenómeno vital. Considera que la intuición de la verdad que el alma percibe en el reino interior puede coincidir o no con la verdad especulativa, en

136 Rousseau ha escrito: "Je compris encore que loin de me délivrer de mes doutes inutiles, les philosophes ne feroient que multiplier ceux que me tourmentoient et n'en résoudroient aucun. Je pris donc un autre guide; et je me dis: Consultons la lumière interieure, elle m'égarera moins qu'ils ne m'égarent, ou, du moins, mon erreur sera la mienne, et je me depraverai moins en suivant mes propres illusions, qu'en me livrant a leurs mensonges". *Emile ou l'Education,* livre IV: *Œuvres complètes,* París, 1835-38, t. II, p. 568 y *passim.*

las cuestiones vitales. No son éstas, cuestiones de conocimiento objetivo en tan alto grado como lo son de penetración en la esencia de la vida: "La verdad no es relación lógica del mundo aparencial a la razón, aparencial también, sino que es penetración íntima del mundo sustancial en la conciencia, sustancial también". [137] Puede el sentimiento explicar, mejor dicho, conocer, porque las formas, la ciencia misma, tienen entrañas, y éstas se revelan antes al sentimiento que a la razón. Hay, además, cosas que jamás puede conocer el hombre por razonamientos didácticos, ni por la teología, ni por el raciocinio en fin; y esas cosas son precisamente las que más importan al espíritu. Concepto predilecto de Unamuno es el que encierra aquella gran frase del espiritual Hamlet al intelectual Horacio: "Hay en los cielos y en la tierra, Horacio, más que lo que sueña tu filosofía". [138]

Semejante empleo reflexivo de la introspección como método empírico, es el que caracteriza también a las escuelas filosóficas de nuestro siglo: v. g., el pragmatismo de James y el idealismo espiritualista de Bergson y Eucken. Con todos ellos, rechaza nuestro autor la concepción mecánica de las ideas que, como naipes o fichas, se barajan y combinan en la mente según un procedi-

---

137 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 147.
138 *Hamlet*, acto I, esc. 5.

miento de lógica formal. A las ideas no hay que mirarlas por fuera, envueltas en el nombre, sino por dentro, vivas, con alma: "una idea no tiene valor sino en un espíritu, con sus raíces en él, íntimamente enlazadas con otras, sin límites precisos que de ellas le distingan, formando parte de un todo orgánico". [139] El daño está, igualmente, en que el hombre se hace esclavo de la idea; y no es la idea suya, sino él de la idea. Tengamos, pues, las ideas dentro y vivas, y no fuera y aprisionándonos como las tienen los dogmáticos que rechazan toda realidad que no quepa en sus dogmas. Para Unamuno, esta tiranía de las ideas es la más odiosa de las tiranías, la *ideocracia*, que con su persecución de unas ideas en nombre de otras trae consigo la *ideofobia*. Si él, que aborrece toda etiqueta, tuviera que admitir alguna, sería la de *ideoclasta*, rompe-ideas. "¿Que cómo quiero romperlas? Como las botas, haciéndolas mías y usándolas". [140] Y después de enriquecerse el espíritu y de sacarles el jugo, fuera con ellas: ser su dueño, y no su esclavo. "Los antiguos sofistas, los sutiles sofistas griegos, fueron grandes agentes de libertad mental; enseñaron a jugar con las ideas, a perderles el respeto; enseñaron que las ideas son

139 *Ensayos*, t. IV, p. 101; *ibid.*, t. I, p. 19 y *passim*.
140 *Ensayos*, t. II, p. 201.

para los hombres, y no los hombres para las ideas". [141]

El acto intelectual participa algo del sentimiento y algo de la voluntad; sin el calor de aquél y sin el empuje de ésta, la idea en sí, abstrayéndola del espíritu que la abriga, es algo frío e infecundo. [142] En ese interior donde se cumplen las fusiones de la vida espiritual, no es fácil distinguir la entraña del hombre mismo de las entrañas de sus pensamientos:

> Piensa el sentimiento, siente el pensamiento. [143]

Hay personas que no parecen pensar más que con el cerebro, mientras otras piensan con el cerebro y el corazón y el alma toda: así es como piensa el hombre de carne y hueso; respiramos con todo el organismo, aunque por ministerio de los pulmones, y pensamos, sentimos y queremos con nuestro total compuesto humano, aunque pensemos por ministerio del cerebro. [144] No sólo los grandes pensamientos vienen del corazón, co-

---

141 *Ibid.*, t. VII, p. 85.

142 "El que calienta las ideas en el foco de su corazón es quien de veras se las hace propias; allí, en ese sagrado fogón, las quema y las consume, como combustible". *Ensayos*, t. II, p. 204.

143 *Poesías*, p. 10.

144 V. *Ensayos*, t. III, p. 182; *ibid.*, t. IV, p. 98; *ibid.*, tomo VII, págs. 93-94; *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 18, y *passim*.

mo se ha dicho, sino que los otros no grandes pensamientos tienen asimismo sus raíces cordiales. Por debajo, o por dentro, de la *Etica* de Spinoza o de la *Crítica de la razón práctica* de Kant, circulan profundas corrientes de pasión; bajo las secas fórmulas del estilo algebraico de Spinoza hay mucha más pasión, calor cordial y fuego íntimo que en los estallidos flameantes de innumerables escritores sentimentales.

Las verdades se penetran no sólo con la inteligencia, sino también con el instinto, y en ocasiones más aun con éste que con aquélla; porque el instinto es simpatía, y la simpatía abre luces sobre la verdad. [145] Por instinto hemos de entender en este y en otros casos, que Unamuno—si bien lo hemos comprendido—quiere decir intuición directa, consciente. Su lógica suprema es la lógica afectiva, aunque siempre da su parte a la razón. Por ello, abundan en su obra las despectivas ironías contra los discurridores didácticos o dogmáticos, que siempre nos están moliendo con la tiranía de su lógica formal. [146] La lógica—con el tiempo y el espacio—, he ahí uno de los tres tiranos del espiritu. Quiere la expresión de un hombre entero

145 También dice Anatole France: "dans l'instinct est la seule vérité, l'unique certitude que l'humanité puisse jamais saisir en cette vie illusoire". *Pierre Nozière,* París, 1899, p. 145.

146 Véanse páginas 35-36 del presente libro.

y verdadero, y no la de un puro ente de razón. Y frente a la lógica y la ciencia, proclama los fueros de la imaginación y del sentimiento. Conocedor de la ciencia y familiarizado con la cultura moderna, se aparta de ésta y de aquélla con cierto sentimiento de repulsión, porque percibe que ellas no pueden resolver los problemas importantes de la vida. Es la actitud de Tolstoy y de Anatole France. En Unamuno sentimos la honda convicción del ruso. Abriga marcadísima ojeriza contra el gnóstico, el de pensamiento racional y lógico, y están todas sus simpatías del lado del espiritual, del que se atiene a su conciencia total y vital. Hubo un tiempo en que era algo así como spenceriano y se creyó enamorado de la ciencia; pero fué un error: "No, nunca estuve enamorado de la ciencia, siempre busqué algo detrás de ella". [147] ¿Qué es lo que sobrepone a la ciencia?: la sabiduría, el *wisdom* de los ingleses; y esa sabiduría se alcanza, no por la ciencia, sino con el mejoramiento de la voluntad y del corazón. [148] Como los epi-

147 *Ensayos.*, t. VII, p. 162. V. *Soliloquios y conversaciones*, p. 24; *Amor y Pedagogía*, p. 224.

148 Nos recuerda esto el pensamiento de Fichte, cuando afirma que con el mejoramiento de la voluntad se alcanza una luz nueva, sin la cual, y aun por privilegiada que sea la inteligencia, estamos en la oscuridad; sólo el mejoramiento del corazón conduce a la verdadera sabiduría: "Nur durch die gründliche Verbesserung meines Willens geht ein neues Licht über mein Daseyn un meine Bes-

cúreos y los estoicos, busca la ciencia, no por la ciencia misma, sino por la vida o para la vida; buscaban aquéllos la causa primera del ser para descubrir así la causa final de la existencia, y ésta es la que más interesa a nuestro autor. Como los filósofos de Atenas, interésale a Unamuno, más que la ciencia—cuyo valor no deja de reconocer, claro está—, interésale la sabiduría, esto es, la verdad y virtud teórico-práctica.

VIII. LA VIDA COMO CRITERIO DE LA VERDAD

Superfluo nos parece consignar aquí lo que, de seguro, ha visto ya el lector: que, en Unamuno, el temperamento moral predomina grandemente sobre el temperamento intelectivo; que, al revés que Hegel, concede a lo práctico un lugar eminente sobre lo teórico; que el pensamiento lo subordina en lo posible a la acción; y que, en vez de considerar a un hombre como la realización de una idea, considera la idea como una concreción del hombre. En la conducta y la acción, en la moral propiamente dicha, busca la finalidad última

---

timmung mir auf; ohne sie ist, so viel ich auch nachdenken, und mit so vorzüglichen Geistesgaben ich auch ausgestattet seyn mag, eitel Finsterniss in mir und um mich. Nur die Verbesserung des Herzens führt zur wahren Weisheit. Nun so ströme denn unaufhaltsam mein ganzes Leben auf diesen einen Zweck hin!" *Op. cit.*, III, 3: ed. cit., t. II, página 294.

del hombre sobre la tierra, su redención en esta vida. No cree, ni mucho menos, que la redención esté en el progreso científico de los pincha-ranas y cuenta-gotas, ni en la especulación filosófica, ni en la dialéctica; en realidad, parece a punto de rechazar como inútil todo lo que en las ciencias no conduzca al objeto supremo: el mejoramiento moral de los hombres: [149]

> ¿A qué saber, si la conciencia al borde
> de la nada matriz no espera nada
> más que saber?... [150]

Y es que sobre la concordancia lógica de dos conceptos o sobre la ecuación del intelecto con la cosa, es decir, sobre la verdad razonada, coloca el íntimo consorcio de los espíritus, la verdad que es amor y vida en la comunicación de las almas. "Todo es verdad en cuanto alimenta generosos anhelos y pare obras fecundas; todo es mentira mientras ahogue los impulsos nobles y aborte monstruos estériles... Toda creencia que lleve a obras de vida es creencia de verdad, y lo es de mentira la que lleve a obras de muerte. La vida es el criterio de la verdad, y no la concordancia lógica, que lo es sólo de la razón". [151] Y repetirá

---

149 Véase la misma idea expresada por Spinoza en *Tractatus de Intellectus Emendatione: Opera* ed. cit., t. I, p. 7.

150 *El Cristo de Velázquez,* p. 159.

151 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 118.

una vez más que no es el error, sino la mentira, lo que mata al alma.

Es moralista, pero no de los que trazan plan fijo, porque no hace el plan a la vida, sino que ésta lo traza viviendo. El pensamiento no puede regular la acción, porque el pensamiento y el ideal que de sí se forja el hombre van cambiando en el curso del tiempo. El hombre va descubriéndose a sí mismo a medida que obra; su personalidad acabada y verdadera está al fin, y no al principio de su vida. Quien penetra en las honduras de su propio espíritu va descubriendo cada día nuevos horizontes. "Cuando la vida es honda, es poema de ritmo continuo y ondulante". [152] La doctrina no es la guía de la conducta, porque se obra primero y se teoriza después; aquélla no es sino la justificación *a posteriori* de nuestra conducta, manera de explicarnos a nosotros mismos y explicar a los demás la razón de nuestros actos; de ordinario, queda desconocido el verdadero porqué.

No son las ideas, por consiguiente, las que rigen nuestra vida, ni lo esencial en ella son las ideas: la verdadera vida estriba en amarnos, entendámonos o no, y no en entendernos sin amarnos. La inteligencia es para la vida, y no la vida para la inteligencia. Tiene ésta su origen en la necesidad de

---

152 *Ensayos,* t. II, p. 186; *ibid.,* t. I, p. 34; *ibid.,* tomo II, p. 186; *ibid.,* t. VI, págs. 222 y 240.

vivir, "y bajo la fórmula de *la ciencia por la ciencia* suele ocultarse no pocas veces una concepción antihumana". [153] El hombre vale siempre más que sus ideas, sean las que fueren, lo mismo que mucho más importante que razonar y definir la virtud, o la felicidad, o el amor, es vivirlos y sentirlos. "¡Un hombre!, un hombre es la más rica idea, llena de nimbos y de penumbras y de fecundos misterios". [154] En todo, concede Unamuno valor supremo al elemento humano. Para él, la vida más oscura y humilde vale infinitamente más que la más grande obra de arte. El hombre es el ser único e incomparable en medio del universo, un imperio dentro de otro, conforme ha dicho Spinoza: *imperium in imperio*. Si admite, de mala gana, que en muchos respectos las ideas rigen al mundo, será para agregar que la gran propulsora del progreso es la idea-hombre, "porque también es *idea*, esto es, apariencia y forma cada hombre; pero idea viva, encarnada". [155] Cuando habla de que otros pueblos han dejado sobre todo instituciones, libros, y que el pueblo español ha dejado sobre todo almas, agrega justamente que Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier *Crítica de la razón pura*. Proclama, también, la absoluta

153 *Ibid.*, t. III, p. 15.
154 *Ibid.*, t. I, p. 105; *ibid.*, t. VI, p. 168; *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 91.
155 *Ensayos*, t. II, p. 202; *ibid.*, t. I, p. 44.

igualdad entre los hombres, pero esa igualdad no descansa naturalmente en que pueda encontrarse un hombre igual a otro, ni tampoco más o menos que otro, pues no son los hombres cantidades; descansa en que cada hombre es único e insustituíble: "¡No hay otro yo en el mundo! Cada cual de nosotros es absoluto. Si hay un Dios que ha hecho y conserva el mundo, lo ha hecho y lo conserva para mí. ¡No hay otro yo! Los habrá mayores y menores, mejores y peores, pero no otro yo. Yo soy algo enteramente nuevo: en mí se resume una eternidad de pasado, y de mí arranca una eternidad de porvenir. ¡No hay otro yo! Esta es la única base sólida del amor entre los hombres, porque tampoco hay otro tú que tú, ni otro él que él". [156] Por ello, su actitud frentte al capitalismo moderno es hostil, no tanto por la injusticia económica, como por el desprecio del valor hombre envuelto en el desprecio del valor absoluto del trabajo. [157] Y así, Unamuno se esfuerza, como Rousseau, en establecer el punto de vista indivi-

156 *Vida de Don Quijote y Sancho*, págs. 302-303; *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 314.

157 No trata Unamuno de la cuestión social y económica, mas recibimos la impresión de que sus simpatías están con el régimen socialista, por pasajes aislados a tenor del siguiente. A propósito de los azotes que Sancho daba a los árboles, en vez de dárselos a sí mismo, exclama: "Haces muy bien, pero harías mejor si volvieras la jáquima alguna vez contra tus amos y los azotaras

dualista en religión, en filosofía, en ética. [158] Pero no es individualista en el sentido corriente, porque el llamado individualismo surge de un desprecio del carácter específico del hombre: el que no llega al cero de la escala es una cantidad negativa, y se le rehusa la dignidad humana.

IX EL PODER DE LA VOLUNTAD

Madre de la fe y de la esperanza es la voluntad, a la cual atribuye Unamuno valor supremo. Lo esencial y fundamental en el hombre, piensa con Schopenhauer, es la voluntad. Mas para el español, el mundo está lejos de ser nuestra representación: es nuestra propia creación. "No es la inteligencia, sino la voluntad, la que nos hace el mundo, y el viejo aforismo escolástico de *nihil volitum quin praecognitum,* nada se quiere sin haberlo antes conocido, hay que corregirlo con un *nihil cognitum quin preavolitum,* nada se conoce

---

a ellos, y no a los árboles, y los echaras a azotes de sus hanegas de sembradura, o que las aren y siembren ellos contigo y como cosa de los dos". *Vida de Don Quijote y Sancho,* página 305. Sancho, en este pasaje, es todo el pueblo que labora.

158 Dice nuestro autor a este propósito: "No tiene sentido alguno racional el preguntar si es la sociedad para el individuo o éste para aquélla, porque yo soy sociedad y la sociedad es yo". *Ensayos,* t. III, p. 75.

sin haberlo antes querido". [159] La inteligencia misma es una forma de voluntad. Un ardiente deseo hace a veces que nuestro resultado cubra a nuestro propósito. Cabe decir, metafóricamente: desea con ansia volar, y tu deseo hará que te broten alas:

> No ya la fe, la voluntad levanta
> las montañas sacándolas de asiento...
> Querer—creer—poder: tal es la santa
> procesión que al esfuerzo da sustento... [160]

Conforme a Unamuno, ese impulso vital que es sustancia de la voluntad—el *Anstoss* de Fichte, *l'élan vitale* de Bergson—es poco menos que irresistible en cualquiera de sus formas. [161] Leyendo a Fichte, dimos con la siguiente frase, que traduce exactamente el pensamiento de Unamuno: "Mi voluntad, que no es dirigida por agente alguno en el orden suprasensible del mundo, sino por mí mismo nada más, es mi fuente de verdadera vida y de eternidad". [162] Y, precisamente, un compatriota de este filósofo, Schopenhauer,

---

159 *Vida de Don Quijote y Sancho,* págs. 118, 258 y *passim.*

160 *Poesías,* p. 320.

161 V. *Paz en la guerra,* p. 347; *Ensayos,* t. I, p. 111; *Vida de Don Quijote y Sancho,* págs. 18, 118 y 144; *Tres novelas ejemplares,* págs. 17-18.

162 "Mein Wille, den ich selbst, und kein Fremder, in die Ordnung jener Welt füge, ist diese Quelle des wahren Lebens und der Ewigkeit". *Loc. cit.,* III, 3: p. 289.

estimaba esa voluntad de vivir, de persistir por duración indefinida—tan marcada en Unamuno—, como característica saliente de la raza española, que tenía él por una de las razas más llenas de voluntad que ha conocido el mundo. Y tan intensa es la eficacia de la voluntad, según nuestro autor, que, muy a menudo, ella es la que nos da hasta el criterio mismo de la bondad. Unamuno parece compartir la opinión de su muy leído Spinoza, de que muchas veces deseamos una cosa no porque la juzguemos buena, sino que por desearla decimos que es buena. [163] Y, finalmente, comentando el soliloquio primero del Segismundo de *La vida es sueño*, afirma Unamuno que tener más alma no es sino "tener más voluntad entera, más masa de acción, más intensa; no mayor inteligencia ni más complejo espíritu". [164]

X. EL PROBLEMA PRACTICO: LA MORAL DE COMBATE

La filosofía de Unamuno es, si así puede decirse, una filosofía de fe y acción. No aprueba la conducta de los hombres de fe que renuncian al

---

163 Spinoza escribe: "nos nihil cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimos". *Ethica*, III, 39: *Opera*, t. I, p. 154.

164 *Ensayos*, t. I, p. 113.

mundo y a los motivos mundanos de acción, para cultivar en el retiro la suprema virtud del amor de Dios. No, hay que quedarse en el mundo, contribuir a intensificar su vida, y cultivando la vida acrecentar el cultivo del amor de Dios. Ciencia y arte, según ya habrá visto el lector, los enfoca desde un punto de vista vital, es decir, no por lo que valga la producción, sino por la utilidad y valor que tengan en el consumo espiritual. Acaso por ello, el aspecto estético es el tratado por Unamuno con pluma ligera y apenas convincente. Busca el sentido de la belleza en el puro reflejo de la divinidad. Su relación es de lo bello a lo sublime religioso. Para él, el sentimiento de belleza arranca del anhelo de divinidad. "En el arte, en efecto, buscamos un remedo de eternización. Si en lo bello se aquieta un momento el espíritu, y descansa y se alivia, ya que no se le cure la congoja, es por ser lo bello revelación de lo eterno, de lo divino de las cosas, y la belleza no es sino la perpetuación de la momentaneidad. Que así como la verdad es el fin del conocimiento racional, así la belleza es el fin de la esperanza, acaso irracional en su fondo". [165]

---

165 *Del sentimiento trágico de la vida,* págs. 199-200. Esta significación religiosa de lo bello, o no la concibe con claridad, o no ha querido detenerse a desarrollarla con suficiente extensión para evidenciarla, bien porque sus preocupaciones fueran

Ni el arte ni la ciencia tienen un fin en sí mismos: "lo verdaderamente autoteológico es la vida, cuyo fin es la mayor y más intensa y completa vida posible". [166] Y el valor de la vida, de una vida, está en relación directa con su intensidad y actividad:

> Que aceptemos cual ley de la conciencia
> Tu altísimo mandato
> de pelear sin tregua ni reposo,
> elevando, viriles, el destino
> a íntima libertad de orden divino. [167]

En toda esta doctrina de vitalismo, Unamuno guarda muchos puntos de contacto con los espiritualistas y pragmatistas del siglo XX. Un estudio comparativo de los conceptos filosóficos que

---

otras, o ya porque considera que lo bello es lo superfluo, lo que tiene su fin en sí. (V. *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 104.) En literatura lo grande para él es fomentar el culto a las almas, más que fomentar el culto a las letras. (V. *Ensayos,* t. VII, p. 156.) "Decir lo que se ve y decirlo de modo que se vea oyéndolo; ver lo que se oye: he aquí todo el secreto del Arte. El Arte hace ver a los ciegos..., y les hace ver con la palabra; el Arte hace oír a los sordos..., y les hace oír con la visión reproducida. Un poema da vista al ciego; un cuadro da oído al sordo. El Arte funde los sentidos, descendiendo a lo que les une a su común cimiento, y ascendiendo a lo que los une también coronándolos". *(Andanzas y visiones españolas,* p. 204.) Sobre su concepto del arte literario, véase *Credo poético,* en *Poesías,* págs., 10-13, y *Tres novelas ejemplares,* págs. 13-28.

166 *Ensayos,* t. III, p. 23.

167 *Poesías,* págs. 96-97.

andan hoy en boga casi universal, revelaría una concordia y comunidad ideológica como no parece haber existido en ningún otro siglo de la edad moderna. Y nada más marcado que esta general coincidencia en la exaltación de los valores vitales. [168]

La moral de Unamuno es una moral de combate, de imposición mutua, de enérgica reafirmación personal. La vida es, sobre todo, fuerza de personal reafirmación; la obligación del hombre, excederse, superarse a sí mismo, y dominar con el espíritu. ¿No es esta la sustancia también de la filosofía de Nietzsche? Sí lo es. Y, no obstante, nada más apartado del espíritu nietzscheano que el espíritu que trasciende de toda la obra de Unamuno: diferente el espíritu, diferentes sus deducciones, diferente su aplicación: nada más lejano del *superhombre* de Nietzsche que *el hombre de carne y hueso;* nada más opuesto al sarcástico escepticismo del autor del *Anticristo* que el divino

168 El concepto siguiente, v. gr., y hasta con analogía verbal, se hallará, a poco de hojearlos, en libros de filósofos contemporáneos, de James, Dewey, F. C. S. Schiller, Eucken, etc., por supuesto en Unamuno, y en realidad es de Bergson: Hombre moral es aquel que sea verdadero creador en el más alto grado, el hombre cuya acción, intensa en sí, es capaz de intensificar la acción de otros hombres: y siendo en sí generosa, puede prender fuego de generosidad en los corazones. V. *L'energie spirituelle,* París, 1920, p. 28 y *passim*.

fervor que abrasa las entrañas de quien escribió *Del sentimiento trágico de la vida*. Nietzsche no podría entender esta doctrina de batalla, de imposición mutua, en la cual para dominar al prójimo hay que amarlo:

> Que amemos al vencido
> venciéndole en la lucha con amor! [169]

Ni admitiría el filósofo tudesco que la humildad, la paciencia y la resignación sean a veces virtudes heroicas, ni que este excederse y superarse a sí mismo sea para darse a los demás, ni que en vez, finalmente, de acentuar la divisoria entre el hombre y el superhombre, de lo que se ha de tratar es de borrarla entre el yo y el prójimo, y así suprimir el mal.

No hay que encogerse de hombros ante las ideas o los sentimientos de los demás, sino procurar herirlos; el único modo de ponerse en contacto vivo con otro, de llegar a una compenetración mutua, a la verdadera hermandad espiritual, es chocando entraña con entraña, es decir, roca contra roca, con un semejante; es tratando de subyugarse espiritualmente unos a otros. La honda vida moral es vida de agresión y de penetración mutua:

---

169 *Poesías*, p. 95.

Vencer o ser vencido:
esto es ser hombre entero!
Ser hombre, ser más que hombre!
ser digno del Eterno! [170]

Olvídanse los hombres de que el Cristo dijo que no venía a traer la paz, sino la guerra. Y para establecer su reinado en el mundo, el reinado de la sinceridad, de la verdad, del amor y de la paz, tiene que haber guerra. "Sé generoso y arremete a tu hermano; dale tu espíritu, aunque sea a golpes. Hay algo más íntimo que eso que llamamos moral, y no es sino la jurisprudencia que escapa a la policía; hay algo más hondo que el Decálogo, que es una tabla de la ley...: hay un espíritu de amor". [171] A la manera de Séneca [172], sostiene Unamuno la extrema oposición entre el alma y la materia. Y en vez de esforzarnos en vencer tal dualismo—como lo intentaron los filósofos de Alejandría—, debemos fomentar su contradicción y lucha hasta lograr el triunfo del espíritu: "el fin de la vida es hacerse un alma, un alma

---

170 *Ibid.*, p. 235. V. *Mi religión y otros ensayos*, páginas 27-34.

171 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 65. V. *Ensayos*, tomo VII, p. 185; *Paz en la guerra*, p. 269; *Por tierras de Portugal y de España*, p. 224; *L'agonie du Christianisme*, p. 18

172 V. *Epistolarum Moralum*, Libri VII, Epistula III, y *passim*.

inmortal; un alma que será nuestra propia obra". [173]

Uno de los principios capitales de Unamuno es que la moralidad coincide con el desarrollo espontáneo y natural de la propia individualidad. Cuanto más libremente se expansione, mejor será su condición y mayores bienes aportará al común fondo humano. Es el mismo optimismo de Rousseau. Y se funda, sin duda, semejante optimismo en la esencia divina de la naturaleza del hombre. Porque en él reconoce nuestro autor, por igual, la inclinación egoísta y la altruísta: ambas se equilibran: "todo hombre humano lleva dentro de sí las siete virtudes y sus siete opuestos vicios capitales; es orgulloso y humilde, glotón y sobrio, rijoso y casto, envidioso y caritativo, avaro y liberal, perezoso y deligente, iracundo y sufrido". [174] La moralidad está en el hombre entero. No ha de suprimirse, por tanto, el egoísmo de uno en favor de los otros. El hombre entero, viviendo para sí,

---

173 *L'agonie du Christianisme,* p. 14. "La vie est une lutte et la solidarité pour la vie est une lutte et se manifeste par la lutte. Je ne me lasserai pas de répéter que ce qui unit le plus les hommes entre eux, c'est leurs discordes. Et ce qui unit le plus un homme avec soi-même, ce qui fait l'unité intime de notre vie, c'est nos discordes intimes, les contradictions intérieures de nos discordes. On ne se met en paix avec soi-même, comme Don Quichotte, que pour mourir". *Ibid.,* p. 16.

174 *Tres novelas ejemplares,* p. 23.

vive para los demás. Que cada uno desenvuelva plenamente su personalidad, sus propias características. [175] Y no es la felicidad lo que hemos de buscar y desear, sino la máxima plenitud de vida, y con esta plenitud, una plenitud de responsabilidad y de sentido moral. Así, frente a toda doctrina estática, y frente al teológico *¡vanidad de vanidades y todo vanidad!*, lanza nuestro autor su grito de combate: *¡plenitud de plenitudes y todo plenitud!* Para caminar hacia ella hemos de sentir primero nuestra propia personalidad, toda la plenitud de nuestro espíritu. "Mala cosa es que al posar uno la mano sobre la pierna, ni ésta sienta a aquélla ni aquélla a ésta; pero peor es que al fijar tu atención sobre ti mismo no te *sientas* espiritualmente". [176] Porque entonces es que le falta la intuición de su personalidad, la posesión de sí mismo.

Casi todos los vitalistas—Bergson, por citar uno—tienen la alegría por signo de la plena expansión de nuestra actividad; es la señal de vida triunfante. En la doctrina del gran vitalista español, de Unamuno, la alegría no tiene significación

175 No sólo coincide Unamuno, en esta doctrina, con Rousseau y con los modernos pragmatistas, sino con un filósofo inglés del siglo XVII, Shaftesbury. V. G. von Gizycki, *Die Philosophie Shaftesbury's*. Leipzig und Heidelberg, 1876, cap. V.

176 *Ensayos*, t. V, p. 68.

alguna moral ni teológica. "A fuerza de ese supremo trabajo de congoja conquistarás la verdad, que no es, no, el reflejo del Universo en la mente, sino su asiento en el corazón. La congoja del espíritu es la puerta de la verdad sustancial. Sufre, para que creas, y, creyendo, vivas". [177] Y en sus *Poesías,* escribe:

> Es el dolor del árbol de la vida
> la savia vigorosa;
> cuando el mundo va a hundirse en la inconsciencia
> Dios surge y sopla!
> Y es su soplo dolor, dolor intenso
> que a las almas azota,
> y las almas buscando algún alivio
> se revuelven ansiosas
> y hacen el mundo
> que así resulta ser del dolor obra. [178]

Para Unamuno, como para Schopenhauer, los únicos sentimientos positivos son los de dolor y angustia: el placer positivo es una mera ilusión, porque el placer consiste sólo en la satisfacción fugitiva de una necesidad, y, por tanto, es negativo. "La simple verdad—dice el germano—es que debemos ser miserables, y lo somos". [179] Y tal piensa el español. En las obras de Unamuno hallamos el mismo desprecio del placer que en las *Meditaciones* de Marco Aurelio, de sangre hispana también. No es que se abrace al dolor, ni

177 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 258.
178 *Poesías,* p. 158
179 Schopenhauer, *Werke,* Leipzig, 1894, t. I, p. 663.

que sea el de aquél un ideal ascético; es que el dolor es la sustancia misma de la vida y la raíz de la personalidad; y es, además, que para Unamuno, placer y dicha son incompatibles con otros más altos y más hondos valores humanos: v. gr., el amor. lo más trágico que en la vida existe. "No hay verdadero amor sino en el dolor, y en este mundo hay que escoger o el amor, que es el dolor, o la dicha". [180] Es muy natural, por consiguiente, que Unamuno rechace el ideal del europeo moderno, el hombre libre de la congoja suprema, libre de la mirada de la Esfinge, el hombre que llega al mundo a buscar la dicha y el placer:

> Sea inmortal dolor, mi eterno buitre,
> y no placer efímero, mi premio. [181]

Plenitud de vida, lucha siempre, para levantarnos moralmente y ayudar a levantarse al prójimo: "Trabajo, Señor, da a Sancho, y danos a todos los pobres mortales trabajo siempre, procúranos azotes, y que siempre nos cueste esfuerzo conquistarte y que jamás descanse en Ti nuestro espíritu, no sea que nos anegues y derritas en Tu

---

180 *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 204. V. *Ensayos,* t. VII, p. 165 y *passim.*

181 *Poesías,* p. 148. Y en otro lugar: "por mi parte, no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que peleen entre sí". *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 121.

seno. Danos Tu paraíso, Señor, pero para que lo guardemos y trabajemos, no para dormir en él, dánoslo para que empleemos la eternidad en conquistar palmo a palmo y eternamente los insondables abismos de Tu infinito seno". [182] Si pudiésemos comprender a Dios, parece pensar con Lessing, entonces no nos quedaría cosa por qué luchar:

> Quiero mi paz ganarme con la guerra,
> conquistar quiero el sueño venturoso,
> no me des ocio el que tu entraña encierra
> de esclarecer enigma tenebroso,
> y cuando al seno torne de la tierra,
> haz que merezca el eternal reposo. [183]

XI LA EDAD DEL ESPIRITU

Batalla por contribuir a adelantar la *edad del espíritu:* la primera es la de *la naturaleza,* y la segunda, en la que vamos entrando, la de *la razón.* En esa edad del espíritu, "nadie estimará malo el abrigar tal o cual deseo impuro, o el sentir este o el otro afecto poco caritativo, o el guardar una u otra mala intención, sino el callarlo. Y cuando eso llegue, y anden las almas desnudas, descubrirán los hombres que son mucho mejores de lo que se creían, y sentirán piedad los unos

182 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 221.
183 *Poesías,* p. 324.

de los otros, y cada uno se perdonará a sí mismo y perdonará luego a todos los demás". [184] Posee Unamuno noble y razonable confianza en la inclinación altruista del hombre, la cual semeja faltarle a su admirado Spinoza. [185] Por eso confía en que los hombres llegarán a comunicarse y entenderse, no por el conocimiento ideal, sino por el amor espiritual.

Su criterio ético elimina toda sanción de ultratumba. [186] El motivo moral en el hombre no debe ser la esperanza del premio divino, ni el temor del castigo. El hombre tiene o debe tener capacidad de sentimiento para percibir las consecuencias de sus actos en otro hombre, sintiendo con él; trasladándose el que obra en los sentimientos del que sufre la acción; y éste, sentir los motivos del que sobre él obra. No es el premio o el castigo divino, sino el juicio que formulamos en la conciencia sobre nuestros propios actos: en estos juicios estará nuestro premio o castigo. En ocasiones, sin embargo, Unamuno parece tener la noción de un posible premio en la eternidad —jamás de un castigo—, como al escribir el pasaje siguiente: "Si no hiciéramos beneficios sino por las gratitudes que de ellos [de los demás hom-

184 *Ensayos,* t. VI, p. 65. V. *Mi religión y otros ensayos,* págs. 17-18.
185 V. *Ethica,* Parte V, prop. XLI, escolio.
186 Véase página 245 de nuestro libro.

bres! habríamos de recoger, ¿para qué nos servirían en la eternidad? Debe hacerse el bien, no sólo a pesar de que no nos han de corresponder en el mundo, sino precisamente porque no han de correspondérnoslo. El valor infinito de las buenas obras estriba en que no tiene pago adecuado en la vida, y así rebosan de ella. La vida es un bien muy pobre para los bienes que en ella cabe ejercer". [187] Hagamos el bien por el bien mismo, por amor y por misericordia hacia estas pobres criaturas humanas, hermanas nuestras en el dolor. Gracia y misericordia para los hombres. "¡Oh, mi señor Don Quijote, y cuándo llegaremos a ver en cada galeote, ante todo y sobre todo, un menesteroso, poniendo los ojos en la pena de su maldad, y no en otra cosa alguna! Hasta que a la vista del más horrendo crimen no sea la exclamación que nos brote: *¡pobre hermano!*, por el criminal, es que el cristianismo no nos ha calado más adentro que el pellejo del alma". [188]

Sólo la tolerancia puede apagar en amor a la maldad humana. Y el mayor enemigo de la hermosísima tolerancia es la ideocracia. Esclavos de las ideas son todos los sectarios, los hombres de inconmovibles convicciones, los incapaces de percibir el matiz que auna a los contrarios. "Cual-

187 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 95.
188 *Ibid.*, p. 113.

quier idea sirve al fanático, y en nombre de todas se han cometido crímenes". [189] Los intolerantes y dogmáticos lo son por falta de imaginación. El hombre de imaginación sabe ver el fondo de verdad que poseen en común las más opuestas ideas. En toda creencia sincera, y en la contraria, siendo igualmente sincera, se puede hallar siempre algo de verdad. Por su parte, Unamuno concibe, mejor o peor, todos los gustos y opiniones, y en todos halla algún fundamento. [190]

Las doctrinas éticas de Unamuno no sólo satisfarán al hombre culto, sino las aspiraciones también del iletrado. Para éste, y para aquél, y para todos, trae mensajes de hermosa doctrina. Y trae, igualmente, ese mensaje tantas veces traído y llevado, pero que aun no acaba de llegar al corazón de todos los hombres: esperanza y amor. Murió Don Quijote, y acaso no curado del todo de su locura, al bajar a los infiernos "entró en ellos lanza en ristre y libertó a los condenados todos, como a los galeotes, y cerró sus puertas, y quitando de ellas el rótulo que allí viera el Dante, puso uno que decía: *¡viva la esperanza!* y escoltado por los libertados, que de él se reían, se fué al cielo. Y Dios se rió paternalmente de él, y esta risa divina le llenó de felicidad eterna

189 *Ensayos,* t. II, p. 207.
190 V. *Contra esto y aquello,* p. 50; *De mi país,* p. 57.

el alma". [191] Tenemos la mirada fija en los progresos de la ciencia y del mundo, y lo que más falta hace es progreso moral, mejoramiento del corazón. "*¡Luz, luz, más luz todavía!*, dicen que dijo Goethe moribundo. No, *¡calor, calor, más calor todavía!*, que nos morimos de frío y no de oscuridad. La noche no mata; mata el hielo". [192] Amor y esperanza, amor a todo, esperanza en lo absurdo racional, en la permanencia de nuestra conciencia personal. Y, sobre la carne, y sobre la teología, y sobre la ciencia, el espíritu y sus ensueños de liberación y de eternidad:

No la verdad, si la verdad nos mata
la esperanza de no morir, mi puerto
de salvación en el camino incierto
porque me arrastro. Si nos arrebata
la ilusión engañosa que nos ata
a nuestra vida—engaño siempre abierto!—,
mejor que estar desengañado y muerto,
vivir en el error que nos rescata.
Pero cómo sabiendo que es engaño
vivir de su virtud? Por la pelea
de que huye aquel de cerda vil rebaño
que bajo tierra su ideal hocea,
pues desesperación es el escaño
de la esperanza que su objeto crea. [193]

---

191 *Del sentimiento trágico de la vida* págs. 314-315.
192 *Ibid.*, p. 318.
193 *Rosario de sonetos líricos*, XCIX.

XII. PUNTOS DE CONTACTO CON OTROS PENSADORES

En la obra de Unamuno, como en la de todo pensador, por original que sea, se hallarán gérmenes suyos y de otros, raíces propias y ajenas, puntos de contacto. Coincidencias y repetición de ideas se sorprenden en las páginas más personales de los mayores filósofos: Kant, por ejemplo. La cultura helénica, la inspiración cristiana [194] y el espíritu filosófico moderno, sobre todo el contemporáneo, entran a contribuir en la obra de Unamuno. Mas, ni aun en lo que de común tiene con otros, llega a identificarse con ellos en el sentido ni en la aplicación. Si alguna vez toma como punto de partida en sus especulaciones tal o cual principio de otro pensador—como en su doctrina de la inmortalidad, v. gr., parte de Spinoza—no es para seguir sus huellas, sino para vaciarlo en el originalísimo molde de su talento, y amoldarlo y hacerlo servir de principio a una nueva teoría, mejor dicho, a su nueva y única teoría: el sentimiento trágico de la vida. Y en los conceptos y doctrinas de orden secundario, pocos ganan a Unamuno en curiosa y sostenida originalidad. En más de un caso nos ha sucedido que, en nuestras

194 Entre las fuentes que utiliza, la más citada por Unamuno es la Biblia.

lecturas para hallar filiación o engranaje a las doctrinas de Unamuno, dimos con ideas centrales y no ajenas a las suyas: llevábamos leídas varias páginas de la *Vocación del hombre,* de Fichte, en la sección de *Fe,* cuyo curso de razonamientos sobre la voluntad de la fe recordábanos bastante a los de Unamuno en el *Sentimiento trágico de la vida,* cuando vimos luego surgir e irse agrandando gradualmente una divergencia, y al llegar a las conclusiones los hallamos en campos contrarios: en el de Fichte, no levantar nuestros pensamientos por cima de la vida presente y, al mismo tiempo, renuncia de lo terrenal para que la fe en lo eterno se alce en nuestra alma; en el campo de Unamuno, ya lo sabemos, la mirada fija en lo eterno, y crear o reforzar la fe en el contacto y choque con la presente realidad.

Indica Unamuno mismo ciertos puntos de contacto con otros escritores; los hallará en su obra el lector; nosotros no hemos creído necesario reproducirlos. Hemos señalado ya, en cambio, otras analogías, que tampoco vamos a repetir ahora. Agréguense, pues, a las ya dicha por él o por nosotros, las fundamentales que van a continuación:

a. Es voluntarista al modo de Duns Escoto y Kant, manteniendo con ellos la superioridad de la voluntad sobre el intelecto, y la imposibilidad de que la razón demuestre las verdades que más

vitalmente afectan al destino del hombre; que la voluntad, y no la razón, forma la base de nuestras facultades y de las cosas, es el pensamiento dominante en el kantismo y en las doctrinas de Unamuno.

b. Unamuno identifica la voluntad y el entendimiento, y Spinoza [195] considera a ambos como una y la misma cosa.

c. Tiene en común con Fichte [196] la concepción de la voluntad como principio vivo de la razón, como razón misma cuando es concebida pura y simplemente.

d. Participa de la noción pragmatista de que habitamos en un invisible mundo espiritual donde recibimos ayuda, teniendo el alma en misteriosa o inconsciente relación con el alma divina [197] y con los pragmatistas también concibe al Dios finito de limitada responsabilidad [198], y la moral militante [199].

e. En muchos puntos sigue el movimiento espiritualista e idealista contemporáneo, en particular tal como lo entiende Rodolfo Eucken, catedrá-

---

195 *Ethica,* Parte II, prop. XLIX, corolario.
196 Fichte, *op. cit.,* III, 3: ed. cit., p. 288.
197 V. William James, *Collected Essays and Reviews,* New York, 1920, p. 500.
198 *Idem, Pluralistic Universe,* New York, 1909, página 311.
199 *Idem,* ensayo sobre *Is Life Worth Living?,* en *Collected Essays,* etc.

tico de la Universidad de Jena, con su concepción batalladora del espíritu; es éste esencialmente acción y lucha; la vida, una acción, una empresa en la cual hay que vencer resistencias y hay triunfos que conquistar; [200] hemos de buscar la plenitud de la personalidad en la más activa existencia personal; la verdad hemos de hallarla obrando, más bien que con el mero intelecto [201]; Bergson también concede un valor absoluto a la acción, que representa tanto y aun más que el pensamiento. [202]

f. Como Bergson y James, encuentra su centro de realidad en el campo de la vida e interpreta vida y mentalidad según la observa o siente en su propia existencia: en James y los pragmatistas predomina el sentido de *experiencia;* en Bergson y Unamuno, el sentido de *actividad.*

g. Coincide Unamuno con Tolstoy—y con los espiritualistas contemporáneos—en que la ciencia no sabe gran cosa de los problemas de la vida. No la inteligencia, sino el corazón nos dará la solución, nunca total y absoluta, de cada problema vital; y no son los valores intelectuales, sino las

---

200 Eucken, *Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und Tat der Menschheit,* Leipzig, 1888, página 354 y *passim.*

201 *Idem, Grundlinien einer neuen Lebensanschauung,* Leipzig, 1907, p. 119 y sigtes.

202 Henri Bergson, *L'évolution creatrice,* París, 1907, y *L'energie spirituelle,* París, 1920; *passim.*

virtudes de la acción las que se tienen que cotizar en el mercado humano para aliviar a la humanidad de su carga de dolor. La ciencia no está demás, pero el fin del hombre no es saber, sino sentir hondamente, y aplicar en todo caso la ley moral. [203] En Unamuno y en Tolstoy, el factor religioso, interpretado en términos de las relaciones humanas, entra de modo decisivo; pero los ideales religiosos de Tolstoy están en el presente, y el futuro no le inquieta; en tanto que a Unamuno, la preocupación religiosa le obsesiona por el futuro, y no por el presente. Tolstoy, razonador, recuerda a Lutero; Unamuno, con su fogosa verdad de pasión, nos hace pensar en Tertuliano. Uno de los pensamientos capitales que tienen en común el escritor español y el ruso es que el mejoramiento de la sociedad sólo puede alcanzarse por una serie de esfuerzos personales cumplidos aisladamente por cada uno de nosotros. Pero difieren extremadamente, en cuanto, según Tolstoy, debemos someter nuestra voluntad al bien del prójimo; y, conforme a Unamuno, se la hemos de imponer moralmente. Para el primero, el único medio de reprimir el mal consiste en devolver bien por mal, se trate de individuos o

---

203 Las doctrinas de Tolstoy están contenidas, principalmente, en *Guerra y paz, Anna Karenine* y *Mi religión.*

de agrupaciones humanas [204]; para Unamuno, el mal se ha de combatir, sin entregarse. Así es que cabe llegar a la siguiente conclusión, aludiendo ahora, también, a otro escritor: con Nietzsche, debemos luchar en vez de amar; con Tolstoy, amar y no luchar; con Unamuno, la lucha debe ir aliada con el amor.

h. Hemos llegado al convencimiento de que Spinoza es el pensador que mayor influjo ha ejercido en la formación filosófica de Unamuno. Y, no obstante, sus principios y derivaciones son diferentes, y aun diametralmente opuestos, en casi todas las materias metafísicas. Los puntos de contacto parcial sí son muchos. Varios hemos apuntado anteriormente. Fijémonos ahora en los más importantes, que justifican nuestro aserto de influjo y divergencia al par. Spinoza no considera la inmortalidad como originalmente e igualmente inherente en todos los hombres, sino como algo que puede ser logrado en grado variable y que cada hombre ha de conquistarse por sí mismo. Unamuno, aunque en esta materia parece oscilar su concepción, suele inclinarse—no siempre resueltamente—en el mismo sentido que Spinoza. En otro aspecto, éste se declara contra la doctrina de la absorción del individuo en Dios,

---

204 Tolstoy, *My Religion*, trad. H. Smith, New York, 1885, págs. 38-49.

porque si bien la dicha final del hombre será unirse con Dios, ha de ser alcanzando al propio tiempo la mayor conciencia de sí mismo. [205] Idéntico es el concepto de Unamuno. Pero la diferencia estriba en que para Spinoza, aunque reteniendo nuestra individualidad, no tendremos medio de reconocernos como el mismo individuo; y para Unamuno tal reconocimiento constituye precisamente nuestra verdadera inmortalidad, si es que existe. [206]

XIII. OBJECIONES

Son muchos los pensadores de renombre—Bergson, por ejemplo—a quienes fácilmente se les puede refutar tomándoles pasajes fragmentarios, y desde el punto de la lógica formal. La visión de Unamuno es tan personal, y por lo mismo tan hondamente humana, que queda sobradísimo margen para las diferencias de criterio. Y luego, su método de lógica sentimental o intuitiva, con tanta voluntad y sentimiento como intelecto, se

---

205 Véase, especialmente, la prop. XXIII de la Parte V *(Ethica):* ed. cit., t. I, págs. 266-267.

206 En conjunto, Unamuno, sin el riguroso método silogístico del filósofo de Amsterdam, es más consecuente y razonado en dichas materias. La explicación de las inconsecuencias de Spinoza tal vez deban buscarse, haciéndole justicia, en cierto espíritu de timidez y concesiones a su pueblo y a su tiempo; esto es, la explicación hay que buscarla en su vida.

presta a las mil maravillas para que cualquier puro raciocinante abra en él brechas con su artillería silogística. Bien es verdad, que no más seguras de sus tiros están las doctrinas de los demás espiritualistas y pragmatistas modernos. Así lo hemos visto no hace mucho, cuando un científico cogió por su cuenta las teorías de Bergson—a quien muchos saludan acaso con desmedida hipérbole, como el mayor innovador moderno después de Kant—, [207] y examinándolas a la luz del positivismo, demostró que para la razón razonada allí no había más que palabrería y retórica. [208] Y, sin embargo, para muchos que no creen haber perdido todavía la razón, esa filosofía del espiritualismo contemporáneo, más sentida e imaginada que razonada en abstracto, nos parece la más humana y verdadera de todas las filosofías. ¿Por qué ha de ser arbitrario todo lo que no pueda probar la lógica? ¿Por qué arbitrario lo que impone el sentimiento del corazón o percibimos por la intuición en las mismas raíces del alma, aunque no le acompañe el raciocinio de la cabeza? Y, sobre todo, a los hombres de pasión y de fe, de entusiasmo ardiente, a los grandes rebeldes sentimen-

207 V. Joseph Desaymard, *La pensée de Henri Bergsom* París, s. a., p. 64; Edouard Le Roy, *The New Philosophy of Henri Bergson,* trad. V. Benson, New York, 1913, p. 2.

208 V. Hugh S. R. Elliot, *Modern Science and the Illusions of Professor Bergson,* London, 1912.

tales, que con los pensamientos nos dan pedazos del alma en sus escritos, como un Rousseau, un Sénancour, un Kirkegaard, pongo por caso, no se les ha de refutar desde la posición de un escéptico y raciocinante: o se les acepta, tocados de su convicción y movidos a ella, o se les deja. Y esto digo de Unamuno.

Explica nuestro autor sobre los datos de la sensibilidad, de la experiencia íntima y de la propia conciencia—al menos, en la materia fundamental, la del sentimiento trágico de la vida—y se preocupa sólo de comprender o, mejor, sentir la esencia inmanente del hombre y del mundo. Muchas respuestas deja, y tiene que dejar, fuera. Muchas preguntas cabría hacerle en busca de confirmación racional. Pero esas preguntas son trascendentes, es decir, no pueden ser respondidas y explicadas por las formas y funciones del intelecto, pues el por qué es la causa, y ésta no cabe explicarla en la esfera en que el tiempo y el espacio no pueden tener aplicación. Fijémonos, por ejemplo, en la doctrina de la inmortalidad personal. Unamuno rechaza con convincente lógica las teorías con que se ha pretendido demostrarlas racionalmente. Se dirá, que no por demostrar que aquéllas son falsas, se ha de deducir que la que él propone sea verdadera; no basta con rechazar la vieja, hay que probar la nueva. Mas la nueva

está basada en la intuición y en el sentimiento personal, que no cabe demostrar con la lógica en la mano. Lo que se ha de preguntar es si tal materia es propia de la razón o del sentimiento; y nadie negará que está en el campo del sentimiento; luego, no ha errado en el método. Podemos, pues, aceptar sus conclusiones, o rechazarlas, pero no pedir el porqué racional. Otro punto, con el anterior relacionado. La teoría metafísica de Unamuno está fundada en la intuición; da sus razones, claro está, pero sabe que esas razones son de valor muy secundario, ya que poderosas no puede haberlas en tal materia, ni en el pro ni en el contra. Y se dirá, si adoptamos el método intuitivo, mis intuiciones pueden ser diferentes y aun contrarias a las del autor; si su intuición le dice a él una cosa, la mía me dice o puede decirme a mí otra opuesta. ¿De qué me sirve, por lo tanto, su intuición? Exacto. Pero el autor no trata de que sirvan o dejen de servir sus intuiciones, ni sabemos que pretenda imponerlas como únicas verdaderas. [209] Y aquella pregunta queda fuera de lugar. Otro replicará: ¿si la intuición explica

---

209 Alude nuestro autor, precisamente, en cierta ocasión, a aquellos que "estiman que el habla no se hizo sino para pedir o para ofrecer algo, y no hay manera de que sientan lo que tiene de revelación la música interior del espíritu". *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 61.

lo desconocido, la intuición cómo se explica? Y el autor probablemente respondería que la intuición no se explica: se siente o no se siente.

Prosigamos este interesante ejercicio ateniense. Ese su confesado horror a la nada ¿no será precisamente lo que le hace asirse a la idea de inmortalidad? Y ese anhelo de Dios ¿no será lo que le hace concebir la Conciencia del Universo, y hacer de ella su Dios? Efectivamente, y sobre ambos casos tal lo declara el autor mismo. Pero él probablemente preguntaría a su vez al replicante ¿de dónde me viene este horror a la nada, ya que la vida en sí y por sí sola acaso la desprecio? ¿y de dónde este anhelo de Dios, si es que Dios no existe? Y entonces un científico, un psicólogo experimental, traerá a colación tal vez los casos bien conocidos de los efectos del amor, que forja virtudes imaginarias en el ser amado; los efectos del terror, que crea fantasmas terribles; los efectos de los celos, que ven lo temido invisible o inexistente; los efectos peculiares de todas las emociones extremas. Pero vayamos despacio, que todos esos casos emocionales y otros muchos que pudieran aportarse tienen una raíz humana, y pudiera suceder que el anhelo de inmortalidad y el hambre de Dios tengan raíces en la esencia divina. ¿Cabe demostrar que no las tenga? Y lo que es todavía de valor humano y

práctico: la fe nos lleva a crear o aumentar vida; y si esta fe mía—dirá Unamuno—me lleva a crear o aumentar vida, ¿para qué queréis más prueba de mi fe? Todo se reduce—volverán a la carga—a que la inmortalidad del alma y la existencia de Dios son cosas altamente deseables; y ¿porque son deseables son verdad? Las pruebas, a ver las pruebas. Cabe responder con Tennyson que nada digno de ser probado puede probarse ni desaprobarse. Cabe responder con David Hume que todo lo que sabemos es nuestra profunda ignorancia en tales cosas. [210] Y cabe responder, finalmente, lo que de seguro respondería Unamuno; pero, señores míos, si yo digo que no hay pruebas racionales, si yo mismo he refutado y destruído las supuestas pruebas tradicionales y racionales de otros que antes que yo han querido probar lo que yo siento y lo que trato de que tú, y los otros, y todos sintáis; si porque no hay pruebas, tengo yo también mis dudas, y esas dudas juntas con mi anhelo de divinidad son precisamente lo que constituye la base y sustancia de mi sentimiento trágico de la vida.

Su sistema, como todos los de fundamento sentimental e ideal, sólo permite el empleo de de-

---

210 David Hume, *An Enquire Concerning Human Understanding,* Section VII, Part I: *Philosophical Works,* Boston, 185[illegible]

mostraciones en el aspecto negativo, y el de persuasiones en el aspecto positivo. A todos los filósofos del espiritualismo—y en él comulgan los más renombrados de nuestro siglo, aunque cada uno dé su nota personal, pues espiritualistas son las corrientes filosóficas de estos tiempos—: a todos ellos se les pueden hacer, *mutatis mutandis*, parecidas objeciones si adoptamos la posición del positivismo; y a este mismo pueden hacérseles también en lo que le falta de espiritualismo. En lo que sí coincidiremos muchos gustosamente es en el despego de la metafísica. Los problemas de la metafísica parecen destinados, no a la especulación generalizadora y didáctica, sino a que cada uno los medite dentro de sus personales alcances, y a su gusto los resuelva; porque es ciertísimo que la metafísica es una especie de cámara oscura donde unos ven o creen ver, y otros nada ven, ni aun entrar en ella quieren.

XIV. EL PROBLEMA NACIONAL: VISION ESPIRITUAL DE ESPAÑA

Los estudios sobre las causas de la decadencia política de España, y acerca de su regeneración, abundan particularmente en la segunda mitad del siglo XVIII y en todo el siglo XIX: dilatado es, por lo tanto, el período de reconocimiento de

sus males y de espera a sus remedios; larguísima, también, la lista de los regeneradores que se destacan literariamente: Feijóo, Jovellanos, y Cabarrús, Larra, Adolfo de Castro, Revilla, y Sellés, Macías Picavea, Joaquín Costa, Pérez Pujol, Sánchez de Toca, etc. Todos ellos hacen la crítica de los valores nacionales y propenden a señalar sus remedios desde el campo de la sociología, de la historia, de la política. Viene luego la llamada generación del 98, a raíz del definitivo desastre colonial de España. El problema nacional, que antes sólo había producido manifestaciones literarias aisladas, preocupa entonces a todos los literatos, o a los más distinguidos, de aquella generación. Y esta preocupación extendida a todo un grupo de escritores, es lo que caracteriza a los del 98. Los que hasta entonces se habían ocupado en temas de regeneración eran, en casi su totalidad, tratadistas, hombres de ciencia, que disertaban docta y sistemáticamente sobre los males de la nación y sus remedios. La generación del 98, en cambio, no examina tales cuestiones de modo científico, sino de modo literario, espiritual; no trae programa político; no habla de remedios legales; no se dirige a los estadistas y gobernantes; no aporta, en suma, soluciones concretas y de inmediata aplicación. Se dirige al pueblo mismo, y de lo que trata es de renovar sus ideales, o

tal vez mejor, de forjarlos y encendérselos en el espíritu. Así es que, desde el punto de vista nacional, la generación de escritores del 98 nos parece bien caracterizada por dos notas: preocupación del problema español, y sentido espiritual, ideal.

El primero en marcar esta nueva dirección crítica fué don Miguel de Unamuno. Sus cinco ensayos *En torno al casticismo,* publicados en 1895, constituyen el primer examen crítico del espíritu nacional; no de los aspectos y formas accidentales del Estado, ni de la enseñanza, de la economía, sino de lo hondo y permanente, de la sustancia de España misma; y señala como base única de mejoramiento nacional, la regeneración espiritual de los españoles, de cada español. Hasta entonces se venía hablando de escuelas, despensa, leyes. Unamuno apenas alude a nada de esto; se va al fondo de la cuestión, al fondo de la raza, al espíritu español. A fines del año siguiente, Angel Ganivet concluye su *Idearium español,* donde coincide en lo fundamental con las ideas de Unamuno. De éste y de aquél arrancan, por consiguiente, las ideas que la generación del 98 hizo suyas. No sólo es marcadísima la semejanza de ideas entre Ganivet y Unamuno, sino también el lenguaje vivo y popular, la manera estalística, el escribir a lo espiritual y espontáneo, y

no a lo docto y metódico. En la ideología, concuerdan en lo esencial, pero con desviaciones de importancia que mantienen aparte la personalidad y originalidad de cada uno de ellos. En Unamuno predomina la idealidad, y aun la utopía [211]; en Ganivet, el sentido de realidad; la orientación es más cerrada y castiza en éste, y más europea y cosmopolita en aquél. Hay en Unamuno cierta corriente de optimismo, y es más bien pesimista Ganivet; cierta dureza nietzscheana en el granadino, y cierta indulgencia en el vasco; posee el último una fe en la vida, que le falta a Ganivet; y la pasión y la voluntad son también mucho más poderosas en Unamuno.

La visión de la España espiritual y física se halla reflejada, a trechos, en toda la obra de Unamuno; magistralmente, respecto de Castilla, en los ensayos *En torno al casticismo* y en varias composiciones del volumen de *Poesías*; en sus libros de impresiones de viajes: *Paisajes* (1902), de tierras salmantinas, el más lírico de los li-

---

211 "¡Utopías! ¡utopías! Es lo que más falta nos hace, utopías y utopistas. Las utopías son la sal de la vida del espíritu, y los utopistas, como los caballos de carrera, mantienen por el cruce espiritual pura la casta de los utilísimos pensadores de silla, de tiro o de noria". *El porvenir de España*, p. 46 y *passim*.

bros en prosa de Unamuno; *De mi país* (1903), colección de relatos, descripciones y recuerdos de la vieja Bilbao, con algunos bellísimos cuadros de costumbres, y todo ello sazonado con fino humorismo; *Por tierras de Portugal y de España* (1911), en el cual, con las evocaciones del paisaje y ambiente peninsular, alternan muy sabrosas críticas de las letras portuguesas; y *Andanzas y visiones españolas* (1922), nuevos relatos de excursiones por ciudades, villas y campos, con tanto sentido gráfico y pintoresco como penetrante interpretación espiritual.

Como buen español, Unamuno reniega de España, y reniega por lo mismo que los demás: por amor hacia ella: "A mí, que tanto me duele España, mi patria, como podía dolerme el corazón o la cabeza..." [212] Y en otro pasaje, tornará a repetir: "Era uno de los días en que más me dolía España". [213] Muchas veces leyendo las agrias acometidas de Bernardo Shaw contra Inglaterra y lo inglés, hemos llegado a pensar dos cosas: una, que debe de ser él grandísimo amante de su país; otra, que donde dice Inglaterra e inglés, podría decir con igual fundamento: el mundo y hombres de hoy. Porque los males que suele señalar no son peculiares de este o del otro pue-

212 *Andanzas y visiones españolas*, p. 93.
213 *De Fuerteventura a París*, p. 143.

blo, sino del hombre actual. Idéntico nos parece el caso de Unamuno. Mas, con el autor español, no todo son ataques; muestra honda fe en las virtudes de la raza, así como apunta y descubre certeramente sus defectos. No tiene jamás lirismos patrióticos, pero sí fuerte emoción de españolismo, como al hacer con tan sencillas palabras el relato de aquella noche en que durmió "sobre el santo suelo de mi patria, sobre la tierra misma, en una de las cumbres españolas". [214] Ama a su patria con amor inteligente, y no con ese amor ciego y bruto con que algunos hombres, y no sólo en España, se van tras su bandera, como el toro se va tras la capa. [215]

Castilla dió tono y espíritu a toda España, y así, lo castellano es lo castizo. Descubre en el paisaje de Castilla, uniforme y monótono, la hermosa tristeza y la viril austeridad de un "mar petrificado y lleno de cielo". [216] En aquellos campos, "el espíritu se desase del suelo y se levanta,

---

214 *Por tierras de Portugal y de España,* págs. 192-193.

215 V. *Niebla,* p. 286; *Recuerdos de niñez y mocedad,* págs. 219-223; *Ensayos,* t. VII, p. 21; *Andanzas y visiones españolas,* p. 93; *Por tierras de Portugal y de España,* p. 193; *L'agonie du Christianisme,* págs. 160-161; *De Fuerteventura a París,* págs. 80, 112, 143 y *passim.*

216 Washington Irving fué uno de los primeros en sentir la melancólica y agreste majestad de las llanuras castellanas, que para él poseen, en cierto grado, la solemne grandeza del Océano. V. *The Alhambra,* London, 1906, p. 6.

se siente uno más allá y el alma sube a otras alturas a contemplar sobre estos horizontes inacabables y secos una bóveda azul y transparente, inmóvil y serena... Comprendo que estos campos hayan producido almas enamoradas del ideal, secas y cálidas, desasidas del suelo, o ambiciosas, místicos como Santa Teresa y San Juan de la Cruz, espíritus inmensos como el de Don Quijote y el de Segismundo calderoniano, conquistadores que van a sujetar las tierras que se extienden más allá de donde se pone el sol: sólo Dios es Dios, la vida es sueño, y que el sol no se ponga en mis dominios. Almas sedientas del ideal ultraterreno, desasidas de esta vida triste, llenas de la sequedad de este suelo y del calor de este cielo, ansiosas de justicia pura como el sol, de gloria inacabable. Estos campos despegan del suelo y empapan en luz, hacen amar la calma y llevan fácilmente a las blanduras del quietismo". [217]

En lo clásico español, en la edad de expansión e irradiación, lo que más le admira es el hecho de que viviera nuestra vieja casta abierta a todos

---

217 *De mi país*. p. 59. Sobre su visión del paisaje de Castilla, véase en particular *Ensayos*, t. I, páginas 77-82; y sobre su interpretación de la psicología y costumbres castellanas, léase especialmente *Ensayos*, t. I, p. 83-96; respecto de Castilla y otras regiones, *Por tierras de Portugal y de España*, *Paisajes y Andanzas y visiones españolas*: *passim*.

los vientos, a pesar de su espíritu dominador. Pero la España clásica buscaba la unidad pura, y en su beneficio llegó a suprimir la libertad. El simplicismo fué el sello característico de todas sus manifestaciones, aun de las más vigorosas manifestaciones de su espíritu; y esa simplicidad misma "es lo que hace duraderas a sus grandes obras maestras de arte y literatura". [218] Y en el orden de la acción política, se propuso igualmente imponer la unidad, y también en el orden religioso. Y el medio fué una energía simplicista, un coraje ciego, una férrea voluntad, sin mucha riqueza emocional ni intelectual: la de los duros conquistadores y gobernantes; y simplicista la obediencia de los gobernados y la infalibilidad de los directores del pueblo español. Simplicista hasta en el concepto de la consustancialidad del catolicismo y la tradición patria. En la mística es donde más se revela la esencia, las entrañas, del alma castellana, lo que de eterno y humano hay en ella. "Por su mística castiza es como puede llegarse a la roca viva del espíritu de esta casta, al arranque de su vivificación y regeneración en la Humanidad eterna". [219] Esa mística "que no es ciencia, sino ansia de la absoluta y perfecta hecha sustancia, hábito y virtud intransmisible, de sa-

218 *Ensayos*, t. VII, p. 14.
219 *Ibid.*, t. I, p. 145.

biduría divina... anhelo de llegar al Ideal del universo y de la humanidad e identificar al espíritu con él, para vivir, sacando fuerzas de acción, vida universal y eterna; deseo de hacer de las leyes hábitos del ánimo, sed de sentir la ciencia y de hacerla con amor sustancia y acción refleja del alma". [220] Ella, con el espíritu castellano, va tras "la perfecta adecuación de lo interno con lo externo, a la fusión perfecta del saber, el sentir y el querer; mantiene el ideal de la ciencia concluída, que es acción, y que, como Raquel, moriría de no tener hijos". [221] La España clásica es la gran calumniada de la Historia, "precisamente por haber acaudillado la Contra Reforma. [222] Y

220 *Ibid.*, t. I, págs. 150-151.

221 *Ibid.*, t. I, p. 151.

222 Shepherd, catedrático de Historia en la Universidad de Columbia (Nueva York), observa: "Tener la propia biografía escrita por enemigos ha sido el desgraciado sino de muchas nobles almas, y la nación así como el individuo a quienes cupo tal suerte, han de aguardar a que la posteridad suministre los medios necesarios para su justificación. Tal ha sido el destino de España. Nacida entre mayores adversidades que las que suelen rodear la génesis de otros Estados, habiendo intentado una empresa civilizadora superior a sus fuerzas y obligada al fin a rendirse a sus rivales, que regocijáronse con su caída tanto como se beneficiaron con su debilidad, España ha seguido viviendo para ver desacreditados sus designios, tergiversadas sus acciones y negado su legítimo puesto entre las naciones". William R. Shepherd, *The Independant* (New York), nov. 1910, p. 1031.

porque su arrogancia le ha impedido salir a la plaza pública, a la feria de las vanidades, a justificarse... Dejemos su lucha de ocho siglos con la morisma, defendiendo a Europa del mahometismo, su labor de unificación interna, su descubrimiento de América y las Indias—que hicieron España y Portugal, y no Colón y Gama—; dejemos eso y más, y no es dejar poco. ¿No es nada cultural crear veinte naciones sin reservarse nada y engendrar, como engendró el conquistador, en pobres indias siervas, hombres libres? Fuera de esto, en el orden del pensamiento, ¿no es nada nuestra mística? Acaso un día tengan que volver a ella, a buscar su alma, los pueblos a quienes Helena se la arrebatará con sus besos". [223]

El carácter nacional, conforme a Unamuno, es de escasa complejidad, de individualidad bien perfilada; almas tenaces e incambiables eran las de nuestros antepasados del siglo de oro: "al plantarse en sociedad cada una de estas almas frente a las otras, produjose un verdadero anarquismo igualitario, y a la par anhelo por dar a la comunidad la firme unidad de cada miembro, un verdadero anarquismo absolutista... Afirmaba el alma castellana castiza con igual vigor su individualidad, *una* frente al mundo vario, y esta su

223 *Del sentimiento trágico de la vida*, págs. 299-300.

unidad proyectada al exterior; afirmaba dos mundos y vivía a la par en un realismo apegado a sus sentidos y en un idealismo ligado a sus conceptos. Intentó unirlos y hacer de la ley suprema ley de su espíritu, en su única filosofía, su mística, saltando de su alma a Dios". [224] La lealtad y la igualdad social de los españoles nos vienen como herencia propia de una comunidad guerrera por muchos siglos; las necesidades de la Reconquista les dieron a los viejos españoles la lealtad al caudillo y la igualdad entre los compañeros de armas, esa ruda igualdad y llaneza *del rey abajo, ninguno*. Duros eran, con la dureza del combatiente, y aun queda de ella. La gravedad tradicional de los españoles acaso culmine hoy en el lugareño castellano, que "parece a las veces rey destronado" [225], gravedad que es en él entre estoica y teatral. Voluntad, he aquí otra marcada característica de la raza, pero voluntad que o doma a viva fuerza, o se abandona indolentemente al curso de la vida. La pobreza del suelo nacional hizo a los españoles aventureros y andariegos, pues tenían que ir a buscarse el pan a las

224 *Ensayos*, t. I, págs. 115-145.

225 Longfellow ha dicho también, hablando de la gente castellana: "Un mendigo se envuelve en su capa andrajosa con toda la dignidad de un senador romano, y el arriero cabalga en su bestia de carga con aire de gran señor". *Outre-Mer*, Boston and New York, 1891, p. 142.

lejanas tierras de América. "Se dirá que a Sancho le sacó de su casa la codicia, así como la ambición de gloria a Don Quijote, y que así tenemos en amo y escudero, por separado, los dos resortes que juntos en uno han sacado de sus casas a los españoles". [226] Es raza nada sensual ni refinada. "El realismo castellano es más sensitivo que sensual, sin refinamientos imaginativos y con fondo casto... y cuando cae en extremo, más tira, aun en la obscenidad, a lo grosero que a lo libidinoso"; es el del español, "amor sin refino, y en el matrimonio grave y sobrio". [227] Dícese que el español se preocupa demasiado de la muerte, y que tal preocupación no nos deja vivir a la europea y a la moderna. "Desengáñese usted—me decía en cierta ocasión un extranjero amigo mío, creyéndome, aunque español, europeo y moderno—, desengáñese usted: los españoles en general son incapaces para la civilización moderna y refractarios a ella.—Y yo le dejé frío de estupor cuando le repliqué: ¿Y eso es un mal?... ¿No será cierto que, en efecto, somos los españoles, en lo espiritual, refractarios a eso que se llama la cultura europea moderna? Y si así fuera, ¿habríamos de acongojarnos por ello? ¿Es que no se

226 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 44.
227 *Ensayos*, t. I, págs. 126-127. V. *De mi país*, página 56; *Andanzas y visiones españolas*, p. 20; *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 15 y *passim*.

puede vivir y morir, sobre todo morir, morir bien, fuera de esa dichosa cultura?" Y agrega, naturalmente, que no quiere que nos sumemos a la inacción, la ignorancia y la barbarie; sino que hay modos de acrecentar el espíritu, de elevarlo, sin acudir a los medios de la cultura europea; que no se trata de renunciar a la ciencia, pues esto equivaldría a un suicidio mental, "sino a tomar la ciencia como una preparación, y no más que como una preparación a la sabiduría". [228] El verdadero consuelo de los españoles, y su verdadera gloria, es no ser ni poder ser frívolos y joviales. "¿Y cuál ha sido el más entrañado resorte de vida de nuestro pueblo español sino el ansia de sobrevivir, que no a otra cosa viene a reducirse el que dicen ser nuestro culto a la muerte? No, culto a la muerte, no; sino culto a la inmortalidad". [229] Y así, refiriéndose en particular a Salamanca, dice:

> Sueño de no morir es el que infundes
> a los que beben de tu dulce calma,
> sueño de no morir ese que dicen
> culto a la muerte. [230]

Unamuno, como todos nuestros grandes europeizantes—Costa, Ganivet, Pérez Pujol, Ortega y Gasset—aspira a incorporar España a la vida y

228 *Ensayos,* t. VII, págs. 167-168.
229 *Vida de Don Quijote y Sancho,* p. 168. V. *Mi religión y otros ensayos,* p. 39.
230 *Poesías,* p. 31.

cultura general de los pueblos modernos, a que se tome de ellos lo que a nuestro particular espíritu sea adaptable, lo que encaja en la realidad española, pero sin esa "actitud servil de papanatas, que no tiene en cuenta nuestro propio espíritu". [231] Han dicho algunos escritores de otras partes, y en cierto modo lo sostiene Unamuno, que un extranjero, tomado aisladamente, fuera de su ambiente social, de su solidaridad de cultura, no sobrepuja al español, ni mucho menos, en inteligencia. ¿Por qué no produce entonces el español en las mismas condiciones de intensidad y calidad que, pongamos por caso, un alemán? Entre otras razones, señala la humildad colectiva, la falta de confianza de los españoles en sí mismos. "Es como si el químico, v. gr., uruguayo, argentino o español, se dijera: Yo, pobrecito de mí, un uruguayo, un argentino, un español, ¿qué voy a descubrir que no lo haya descubierto antes un alemán, un francés o un inglés?" [232] Contra semejante estado de espíritu hay que reaccionar; hay que imbuir en nuestra raza un sentido de mayor confianza en sí misma. Luego, el prestigio de una nación ante el resto de las naciones del mundo, influye en la labor de cada uno de sus hijos, y sus grandes hombres atraen la atención de los

231 *Ensayos*, t. VII, p. 201.
232 *Soliloquios y conversaciones*, p. 183.

demás pueblos". [233] Ciertamente, muchos tenemos que aprender de Europa, pero "¿es que esos petulantes europeos—el europeo por antonomasia es esencialmente petulante, y tanto más cuanto mayor es su ignorancia—han de enseñárnoslo todo y no han de tener que aprender nada, absolutamente nada, de nosotros? Aun tienen no poco que aprender en nuestros países [hispánicos], en España, por lo menos, que es lo que mejor conozco, franceses, ingleses, italianos y alemanes, aunque nosotros tengamos que aprender más de ellos". [234]

Protesta del sentido histórico que ve en nuestro pasado fuente de apologías, y que en realidad debe

---

233 *Ibid.*, p. 181. Un pensamiento análogo expresaba Larra en *Horas de invierno:* "El pueblo que no tiene vida sino para sí, el pueblo que no abruma con el excedente de la suya a los pueblos vecinos, está condenado a la oscuridad; y donde no llegan sus armas, no llegarán sus letras; donde su espada no deje un rastro de sangre, no imprimirá tampoco su pluma ni un carácter sólo, ni una frase, ni una letra. Volvieran, si posible fuese, nuestras banderas a tremolar sobre las torres de Amberes y las siete colinas de la ciudad espiritual, dominara de nuevo el pabellón español el golfo de Méjico y las sierras de Arauco, y tornáramos los españoles a dar leyes, a hacer papas, a componer comedias y a encontrar traductores. Con los Fernández de Córdoba, con los Espínolas, los Albas y los Toledos tornaran los Lopes, los Ercillas y los Calderones". *Obras completas de Fígaro* (nueva ed.), París, s. a., tomo III, p. 162.

234 *Soliloquios y conversaciones,* p. 191.

ser un implacable examen de conciencia, con su consiguiente penitencia regeneradora. Y sobre lo castizo histórico exclusivista, hay que buscar lo castizo eterno. De la tradición hemos de tomar sólo todo aquello que tenga un valor fecundo y vivo para las necesidades presentes y futuras. El pasado no debe ser un tirano del presente. Y en las entrañas del presente es donde hemos de hallar la verdadera tradición española, su esencia eterna, que al ser eterna es más bien humana que española; y no en el pasado, que está muerto para siempre.

La tradición es la sustancia de la historia, y esa sustancia está viva en el presente. En lo posible, armonizar lo antiguo con lo moderno: *vetera novis augendo*. Acomodar la adaptación a la herencia, tal es la sustancia de su doctrina, de acuerdo con los otros dos paladines de la renovación española que fueron Joaquín Costa y Angel Ganivet. No cree Unamuno que le falte el pulso a la masa del pueblo español; los que tal opinan es porque no han sabido llegarle a las entrañas. "Dicen que está muerto los que no lo sienten como sueña su vida". [235] España, esto es, las fuerzas latentes del bajo pueblo español, la sustancia matriz de la raza, está aún por descubrir, y sólo lo descubriran los españoles que se hayan asimilado al

235 *Ensayos*, t. II, p. 166.

ambiente europeo. "En esa muchedumbre que no ha oído hablar de nuestros literatos de cartel hay una vida difusa y rica, un alma inconsciente en ese pueblo zafio al que se desprecia sin conocerle". [236] El elemento hondo y castizo de un pueblo está albergado en la masa común, en el hondo pueblo; lo diferenciante y excluyente no está en el pueblo, sino en las clases e instituciones históricas; aquel elemento castizo se vigoriza y rejuvenece al contacto del ambiente exterior, y se marchita cuando tratan de encerrarlo en sí las clases históricas. [237]

Nuestro escritor, amantísimo del concepto de la variedad o complejidad armónica, lo aplica también a la organización patria. "Y la complejidad de la Patria, condición ineludible de su desarrollo armónico, supone la variedad íntima, la diferenciación de sus partes componentes y la mutua acción de estas partes, las unas sobre las otras, dentro de la integridad total. Cada region, cada casta de las que componen a España, debe procurar acusar, corroborar y fijar su propia personalidad, y el mejor modo de acusarla, corroborarla y fijarla, el único eficaz, consiste—no me cansaré de repetirlo—en tratar de imponérsela a las demás regiones o castas. Nadie se hace una

---

236 *Ibid.*, t. I, p. 212.
237 V. *Ensayos*, t. I, págs. 39, 43 y 53.

personalidad por acción interna, sino por acción hacia fuera". [238] En todos los órdenes, la integración se realiza sobre elementos diferenciados; sea cada cual como es, desarróllese según su especial constitución, y con la diferenciación se preparará el camino a un concierto rico y fecundo.

Pero ese regionalismo ha de ser orgánico, y no exclusivista, con vida difusa en beneficio del conjunto, sin estorbarnos los unos a los otros, "para que cada cual dé mejor su fruto y puedan tomar de él los demás lo que les convenga". [239] Uno de los mayores obstáculos que para ello hay que vencer es lo que Unamuno califica de "viejo espíritu militante ordenancista", el dogmatismo que nos corroe, con su derroche de esfuerzos y tiempo en polemiqueos especulativos, el rancio espíritu de intolerancia, que no permite desarrollarse a cada uno según su contenido y naturaleza; intolerancia que está en las costumbres, y no en la aplicación de las leyes, que se realiza en el espíritu de más amplia libertad. La visión de Unamuno va más allá de lo español nacional, y aspira a la integración del común espíritu ibérico en

238 *Ensayos,* t. VII, p. 12.
239 *El porvenir de España,* p. 124.

ambos lados del océano, al que según él están reservados tan altos destinos. [240]

Pretende una acción progresiva y libertadora hasta en el idioma. La muerte es condición ineludible del progreso. Hay que escapar a la presión de la tradición y al gobierno de los muertos, y en vez de velar por la pureza del tesoro que nos viene de herencia, procuremos aumentarlo, que el neologismo de hoy será arcaísmo mañana. Estudiemos el proceso vital de nuestro idioma castellano en el pasado, bebamos también en la fuente viva del pueblo que nos rodea, revisemos nuestra propia lengua, y no vayamos a consagrarnos sólo a rumiar a los viejos autores consagrados. El ortodoxismo en las lenguas, como en las religiones, y aun en otras manifestaciones de la existencia, lleva a la muerte por oxificación: "el heterodoxismo es la fuente de la vida". [241] Bienvenida toda tarea revolucionaria que ensanche el español, aunque haya que desarticular su núcleo germinal, el castellano; ensancharlo para que llene los vastos dominios del mundo hispánico. "Ni aun la anarquía lingüística debe asustarnos;

240 V. *Contra esto y aquello*, p. 66; *Por tierras de Portugal y de España*, p. 23; *El porvenir de España*, p. 121; *Mi religión y otros ensayos*, página 214.

241 *Ensayos*, t. IV, p. 18. V. *De la enseñanza superior en España*, p. 55.

cada cual procurará que le entiendan, por la cuenta que le tiene". [242] Las divergencias que surjan en la lucha serán eliminadas o seleccionadas, serán adaptadas éstas al organismo total del idioma, e irá formándose éste por evolución orgánica, y no por proceso mecánico, por dinámica vital, y no por mecánica literaria. Lengua como la española, hablada en tan diversos climas, en tan vastos y diferentes territorios, entre gentes de muy diversas procedencias, de muy distintos grados de cultura y condiciones sociales; una lengua como la española no puede ser sometida a moldes invariables. Señala como ejemplo de lengua admirable, a pesar de su falta de pureza, la lengua inglesa: la más expresiva tal vez, la más rica seguramente, la más hecha y adelantada, lengua de presa y de libre cambio, que "toma donde encuentra, y con pronunciarlo a su modo, hágote inglés". [243] La libertad lingüística no tiene ni debe tener más límite que la inteligibilidad de lo que se dice. Introducir voces nuevas en un idioma es introducir nuevos matices de ideas. No importa que tengamos ya otras que expresen el mismo concepto; la dualidad de forma acabará por establecer

---

242 *Ensayos,* t. III, p. 91. Por la libertad de la lengua, para enriquecerla con nuevas voces, se declara también Cervantes, entre otros clásicos, en el prólogo de la *Galatea.*

243 *Ibid.*, t. IV, p. 22.

una diferenciación de sentido. Así, enriqueciendo el vocabulario, se enriquece el ideario. Y para enriquecer la lengua castellana, mejor que rebuscar en los antiguos escritores vocablos hoy muertos, "es sacar de las entrañas del idioma mismo, del habla popular, voces y giros que en ella viven, tanto más cuanto que de ordinario los más de los arcaísmos perduran como provincialismos hoy". [244]

---

244 *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 326. En materias de casticismo o de libertad del lenguaje, hemos notado una contradición en las obras de Unamuno, y por ser la única que ellas presentan ostensiblemente, llamamos aquí la atención del lector. En sus *Ensayos* (III, 92), sostiene que el castellano necesita refundición, más ligereza, más precisión, algo de desarticulación, sintaxis menos involutiva, notación más rápida; considera que "una de las más fecundas tareas que a los escritores en lengua castellana se nos abren, es la de forjar un idioma digno de los varios y dilatados países en que se ha de hablar, y capaz de traducir las diversas impresiones e ideas de tan diversas naciones". Y en el mismo sentido se expresa en muchos otros pasajes *(Ensayos*, III, 90-93, IV, 11-34, y *passim)*. Y, por el contrario, en *Vida de Don Quijote y Sancho* (p. 276) leemos que, para darle al castellano más soltura y riqueza, "no es menester acudir fuera y tomar de prestado voces y giros de otros idiomas; basta remejerle los entresijos al mismo romance castellano. Cada uno ha de engordar de sí mismo. Otros vienen y nos dicen que no, sino que lo necesario y apremiante es podar nuestra lengua y recortarla y darla precisión y fijeza... Así, añaden, ganará en claridad y lógica. ¿Pero es que vamos a escribir algún *Discurso del mé-*

Plausible nos parece todo género de libertad. Mas es lo cierto que en el uso de la lengua castellana, no ha necesitado Unamuno de lengua más rica, ni más moldeable, ni más expresiva, puesto que la suya es la corriente y, sin necesidad de voces nuevas, ha expresado todos los matices de su espíritu en las múltiples y variadísimas materias que toca, en prosa y verso. Los neologismos que él introduce no pasan de una docena, y con todo, fácil nos sería hallarles sinónimos consagrados que no les ceden en expresividad o gracia. Los únicos neologismos suyos que semejan afortunados y tal vez tengan curso son los cuatro siguientes: *españolidad* (y sus análogos, *grecidad, hispanidad,* que tienen la noble estirpe de nuestra vieja *latinidad)* [245]; *sotorreírse,* por reírse so capa, reírse entre dientes; *adulciguar,* de *dulcificare,* por analogía con otras muchas latinas (*sanctificare,* santiguar, etc.); y *pedernoso,* por analogía con pedernal y empedernido, que equivale a

---

todo con ella? ¡Al demonio la lógica y la claridad esas! Quédense los tales recortes y podas y redondeos para lenguas en que haya de encarnar la lógica del raciocinio raciocinante, pero la nuestra ¿no debe ser acaso ante todo y sobre todo instrumento de pasión y envoltura de quijotescos anhelos conquistadores?"

245 También dice: "No me gusta ni cristianismo ni españolismo; *-ismo* es pedantería helénica; *-dad* es vida, romance". *De Fuerteventura a París,* página 118.

pétreo, y le es realmente preferible. Recoge algunas voces populares y locales en verdad preciosas, como *perinchir,* que equivale a colmar; da curso a otras voces consideradas como anticuadas por la Academia, pero que viven en el pueblo, como *brezar,* que significa cunar a los niños; extiende el significado de unas pocas, como *enfusar,* de embutir carnes de cerdo, que la hace equivalente a *infundir.* [246] Pero, repetimos, son contadísimos los casos de innovación. Muchísimas más pueden registrarse en otros escritores contemporáneos; de palabras olvidadas, Azorín, Valle-Inclán y Ricardo León; de localismos y voces campesinas, Pérez de Ayala; de verdaderos neologismos, Salvador Rueda, Villaespesa y Juan Ramón Jiménez; de barbarismos, Pío Baroja, etc.

"Dos tareas, tareas convergentes, se nos imponen: ahondar en nuestro propio espíritu colectivo, llegar a sus raíces, *intraespañolizarnos,* y abrirnos al mundo exterior, al ambiente europeo". [247] Chapuzarnos en el espíritu intracastizo que duerme en nuestro pueblo esperando un redentor, y al par empaparnos en el ambiente continental. "Tenemos que europeizarnos y chapu-

246 V. *Vida de Don Quijote y Sancho,* págs. 326-328.
247 *De la enseñanza superior en España,* p. 55.

zarnos en pueblo". [248] Y tengamos fe en la espontaneidad propia, fe en que siempre seremos nosotros, por muy fuerte que sea la inundación que nos venga de fuera. Incorporarnos, sí, lo mucho que nos conviene recibir de la cultura y espíritu modernos, pero imponiéndole nuestro dominio, es decir, asimilándonos y digeriendo aquella parte que pueda hacerse cultura y espíritu nuestro. [249] Hay que alcanzar la mayor plenitud, y un pueblo la alcanza abriendo sus fronteras lleno de fe en el progreso, y no tratando de cerrarlas en nombre de una conciencia histórica nacional. El conocimiento de lo ajeno nos lleva a conocer mejor lo propio. "No dentro, fuera nos hemos de encontrar. Cerrando los ojos y acantonándose en sí, se llega al impenetrable *individuo*

---

248 *Ensayos,* t. I, p. 214.

249 Eso era lo que Angel Ganivet también pedía en sus epístolas a Unamuno, coleccionadas con las de éste en *El porvenir de España;* pedía *nacionalizar* al pueblo español, adaptar los elementos intelectuales, religiosos, sociales y políticos que recibimos del extranjero al carácter y las tradiciones de la raza: "Todo cuanto viene de fuera a un país ha de acomodarse al espíritu del territorio si quiere ejercer una influencia real". En filosofía, pues, formar una filosofía española con los elementos de nuestros grandes escritores místicos, en vez de seguir el movimiento de rehabilitación del escolasticismo, más propiamente del tomismo, que comenzó en Italia y de allá ha pasado a España, "como si España no tuviera su propia filosofía". En religión, "adaptar el catolicismo a nuestro propio territorio,

átomo, uno por exclusión, mientras se enriquece la *persona* cuando se abre a todos y a todo. De fuera se nos fomenta la integración que da vida, la diferenciación sola empobrece". [250] Lo más íntimo del espíritu nacional cobra fuerzas del aire extranjero, la diferenciación interior se enriquece y acentúa al choque de lo extranjero. Y el amor patrio sólo es fecundo cuando marcha paralelo al amor de la patria universal humana. "Hay que mantenerse en equilibrio con el ambiente asimilándose lo de fuera". [251] Falsa es la noción de la auto-redención; los pueblos se redimen unos por otros. Luego, pueril es el temor de que una raza pierda su personalidad al asimilarse elementos extranjeros; en cuanto a la española, ninguna corriente universal podrá alterar el fuerte sentimiento de individualidad,

---

para ser cristianos españoles". En socialismo, "¿no hay acaso en España una tradición socialista? ¿no es posible tener un socialismo español?" Busquemos "la conciencia clara de nuestra vida y perfecta comprensión de nuestros destinos dentro de nosotros, en nuestro suelo". *(Ibid.,* págs. 59-62, 76 y 169.) Acomodemos la adaptación a la herencia, dirá Unamuno; "busquemos nuestro espíritu a través de los clásicos, interpretados en un sentido moderno", agregará Azorín. *(Clásicos y modernos,* Madrid, 1913, p. 5.) Y por ahí parecen ir las corrientes de todos nuestros pensadores de hoy en día.

250 *Ensayos,* t. I, p. 178.

251 *Ibid.*, t. I, p. 182.

que es el núcleo castizo de nuestra cultura. Un movimiento de carácter internacional es precisamente el que ha despertado más que nada la conciencia nacional de los modernos pueblos europeos, con el estudio de los dialectos, costumbres y tradiciones locales. Como todo cuerpo se sostiene del juego de la presión externa con la tensión interna, el regionalismo y el cosmopolitismo son los sostenes indispensables del patriotismo vivo. Unamuno tiene fe entera en los jóvenes ideales cosmopolitas. Debemos ir a "la tradición eterna, madre del ideal, que no es otra cosa que ella misma reflejada en el futuro. Y la tradición eterna es tradición universal, cosmopolita".[252] Cosmopolitismo y universalidad, "pero la rica universalidad de la integración, la que brota del concurso y choque de las diferencias. Aquí abajo, en medio de la orquesta, apenas oímos más que las disonancias; pero allá arriba, en el cielo del arte, óyese la sinfonía armónica que producen las razas, las religiones, las lenguas y las patrias, dando sendas notas, vibrando en su cuerda propia cada una, con su específico timbre". [253]

En los sentimientos sociales de nuestros días,

---

252 *Ibid.*, t. I, p. 51.

253 *Contra esto y aquello,* págs. 212-213. V. *El porvenir de España,* p. 122; *Ensayos,* t. I, págs. 66, 181 y *passim.*

respecto de la patria, se observa el crecimiento simultáneo del sentimiento cosmopolita de humanidad y del sentimiento de amor al propio terruño natal; cosmopolitismo y regionalismo que se nutren a expensas del sentimiento patrio nacional. [254] En el amor a la pequeña región nativa buscan los hombres instintivamente un contrapeso que mantenga la propia personalidad junto al sentimiento de solidaridad humana. En el elemento sensible e intuitivo se funda nuestro amor al rincón nativo; en el elemento intelectivo, ideal, el del cosmopolitismo. El sentimiento patriótico nacional se ha forjado por la literatura y la historia externa, y por la burguesía, el capitalismo y las clases directoras, interesadas en mantener el monopolio del suelo nacional y de la patria oficial. [255] Y las patrias de bandera lo son de odios, de guerra y de competencia. Es de esperar que las patrias chicas concuerden todas, no en la patria oficial, sino en la gran patria humana. Aspiremos a la conjunción espontánea del elemento sensible de amor al terruño y del elemento conceptual de solidaridad universal, por cima del elemento histórico de la nacionalidad, impuesto por la cultura tradicional y coercitiva de las clases directoras en el

254 *Ensayos,* t. III, p. 31.
255 *Ibid.,* t. III, p. 34 y *passim.*

pasado y en el presente. El sentimiento patriótico se vivificará por la fusión de dos factores: el primitivo (comunismo de tribu) y el civilizado (comunismo universal). De la vieja tesis patriótica doctrinaria, se pasará a la antítesis cosmopolita, para llegar a la síntesis final; de la diferenciación nacional, a la integración suprema. Y sobre la honra patriótica estará como siempre debió estar, la honra humana. [256] Quebrantemos la ley del egoísmo nacional. "Todos los días se repite maquinalmente el tópico de *ama a tu prójimo como a ti mismo,* y a diario se dice que un pueblo es una persona; pero el *ama a otro pueblo como al tuyo mismo,* parece despropósito ridículo". [257] Y la casta eterna es la humanidad, "sustancia de las castas históricas que se hacen y deshacen como las olas del mar". La patria natural del hombre es la gran patria humana, "bajo el cielo común a todos, a la mirada del Sol común, padre de la vida, en el seno de la Tierra común, madre de ella". [258]

---

256 *Ibid.*, t. III, págs. 36 y 41-43.
257 *Ibid.*, t. I, págs. 178-179.
258 *Ibid.*, t. III, p. 40. V. *Paz en la guerra,* págs. 336-337; *El porvenir de España,* p. 134; *La tía Tula,* p. 12.

V

BIBLIOGRAFIA

I. OBRAS DE UNAMUNO

NOVELAS

PAZ EN LA GUERRA (Fernando Fe), Madrid, 1897: 349 páginas.

AMOR Y PEDAGOGÍA (Henrich y Cía.), Barcelona, 1902: 269 páginas.

EL ESPEJO DE LA MUERTE: NOVELAS CORTAS (Renacimiento), Madrid, 1913: 232 páginas [27 cuentos breves].

NIEBLA (Renacimiento), Madrid-Buenos Aires, 1914: 313 páginas.

ABEL SÁNCHEZ: UNA HISTORIA DE PASIÓN (Renacimiento), Madrid, 1917: 233 páginas.

TRES NOVELAS EJEMPLARES Y UN PRÓLOGO (Calpe), Madrid-Barcelona, 1920: 167 páginas. [De la tercera novela, *Nada menos que todo un hombre*, hay arreglo dramático por Julio de Hoyos, con el título de *Todo un hombre*, Madrid, 1925: 75 páginas.]

LA TÍA TULA (Renacimiento), Madrid, 1921: 207 páginas.

POESIAS

POESÍAS (Imprenta de Rojas), Bilbao, 1907: 360 páginas.

ROSARIO DE SONETOS LÍRICOS (Imprenta Española), Madrid, 1911: 291 páginas.

EL CRISTO DE VELÁZQUEZ: POEMA (Calpe), Madrid, 1920: 170 páginas.

DE FUERTEVENTURA A PARÍS: DIARIO ÍNTIMO DE CONFINAMIENTO Y DESTIERRO VERTIDO EN SONETOS (Editorial Excelsior), París, 1925: 170 páginas.

ENSAYOS

DE LA ENSEÑANZA SUPERIOR EN ESPAÑA (Revista nueva), Madrid, 1899: VIII-112 páginas.

TRES ENSAYOS: ¡ADENTRO!, LA IDEOCRACIA, LA FE (R. Serra), Madrid, 1900. [Reimpresos en *Ensayos,* t. II.]

EN TORNO AL CASTICISMO (Fernando Fe), Madrid, 1902. [Reimpreso en *Ensayos,* t. I.]

PAISAJES (Colección Colón, vol. V), Salamanca, 1902: 69 páginas.

DE MI PAÍS: DESCRIPCIONES, RELATOS Y AR-

TÍCULOS DE COSTUMBRES (Fernando Fe), Madrid, 1903: 159 páginas.

VIDA DE DON QUIJOTE Y SANCHO, *según Miguel de Cervantes Saavedra, explicada y comentada* (Renacimiento), Madrid, 1905; segunda edición, adicionada con un nuevo ensayo, *El sepulcro de Don Quijote* (Renacimiento), Madrid, 1914: 326 páginas.

RECUERDOS DE NIÑEZ Y DE MOCEDAD (Victoriano Suárez y Fernando Fe), Madrid, 1908: 223 páginas.

MI RELIGIÓN Y OTROS ENSAYOS BREVES (Renacimiento), Madrid, 1910: 223 páginas. [23 ensayos.]

POR TIERRAS DE PORTUGAL Y DE ESPAÑA (Renacimiento), Madrid, 1911: 296 páginas.

SOLILOQUIOS Y CONVERSACIONES (Renacimiento), Madrid, 1911: 285 páginas.

CONTRA ESTO Y AQUELLO (Renacimiento), Madrid, 1912: 259 páginas.

EL PORVENIR DE ESPAÑA (Renacimiento), Madrid, 1912: 170 páginas. [Colección de cartas cruzadas entre Unamuno y Angel Ganivet y publicadas primero (1897) en *El Defensor de Granada.*]

DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA (Renacimiento), Madrid, 1913: 321 páginas.

ENSAYOS (Publicaciones de la Residencia de estudiantes), Madrid, 1916-18:

TOMO I: La tradición eterna. La casta histórica: Castilla. El espíritu castellano. De mística y humanismo. Sobre el marasmo actual de España: 223 páginas.

TOMO II: La enseñanza del latín en España. La regeneración del teatro español. El caballero de la Triste Figura. Acerca de la reforma de la ortografía castellana. La vida es sueño. ¡Adentro! La ideocracia. La fe: 245 páginas.

TOMO III: La dignidad humana. La crisis del patriotismo. La juventud «intelectual» española. Civilización y cultura. La reforma del castellano. Sobre la lengua española. La educación. Maese Pedro: notas sobre Carlyle. Ciudad y campo: de mis impresiones de Madrid. La cuestión del vascuence: 214 páginas.

TOMO IV: Contra el purismo. Viejos y jóvenes. El individualismo español. Sobre el fulanismo. Religión y patria. La selección de los Fulánez. La locura del Doctor Montarco. Intelectualidad y espiritualidad: 221 páginas.

TOMO V: *Almas de jóvenes. Sobre la filología española. ¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud! El perfecto pescador de caña: después de leer a Walton. A lo que salga. Sobre la soberbia. Los naturales y los espirituales. Sobre la lectura e interpretación del «Quijote»:* 233 páginas.

TOMO VI: *¡Ramplonerías! Soledad. Sobre la erudición y la crítica. Poesía y oratoria. La crisis actual del patriotismo español. Sobre el rango y el mérito. La patria y el ejército. ¿Qué es verdad?:* 247 páginas.

TOMO VII: *Más sobre la crisis del patriotismo. El secreto de la vida. Sobre la consecuencia, la sinceridad. Algunas consideraciones sobre la literatura hispano-americana. Sobre la europeización. Sobre la tumba de Costa:* 223 páginas.

ANDANZAS Y VISIONES ESPAÑOLAS (Renacimiento), Madrid, 1922: 287 páginas.

LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO [En prensa.]

ENSAYO DRAMATICO: FEDRA, Madrid, 1924.

ENSAYOS SUELTOS: GANIVET, FILÓSOFO, en *Angel Ganivet*, por F. Navarro Ledesma, Miguel de Unamuno, Azorín y C. Román

Salamero (Librería Serred), Valencia, 1905. págs. 35-44.

RIZAL, en *Vida y escritos del Dr. José Rizal,* por W. E. Retana (Victoriano Suárez), Madrid, 1907, págs. 475-498.

SILVA, en *Poesías de José Asunción Silva* (Editorial Maucci), Barcelona, 1910, páginas 5-17.

DON QUIJOTE BOLÍVAR, en *Simón Bolívar, Libertador de la América del Sur,* por los más grandes escritores americanos (Renacimiento), Madrid-Buenos Aires, 1914, páginas I-XVI.

SECRETOS ENCANTOS DE BILBAO Y EL PASEO DE LOS CAÑOS EN 1846, en *Del espíritu de los vascos,* por Maetzu, Unamuno, Campión, Baroja y Monrlane (Publicaciones de Editorial Vasca), Bilbao, 1920, págs. 57-71.

II. LIBROS TRADUCIDOS

COMMENTO AL DON CHISCIOTTE. Prima e seconda parte. Prologo dell 'autore. Traduzione dallo spagnuolo e note di G. Beccari (R. Carabba), Lanciano, 1913: vol. I. 139 págs.; vol. II, 158 páginas.

DEL SENTIMIENTO TRAGICO DELLA VITA NEGLI UOMINI E NEI POPOLI. Parte I. Tradotto dal

manoscritto a cura di G. Beccari, con prologo inedito dell'autore *(La Voce)*. Firenze, 1924: VIII-132 págs. Parte II. Traduzione di G. Beccari e O. C. *(La Voce)*, Firenze, 1924: 208 págs. [Primera edición de la Libreria Editrice Milanesa. Milano, 1914].

IL FIORE DEI MIEI RICORDI. [RECUERDOS DE NIÑEZ Y DE MOCEDAD.] Traduzione e note a cura di Gilberto Beccari (A. Vallecchi), Firenze, 1920: 130 páginas.

PERCHÈ ESSER COSI?: NOVELLE. [¿POR QUÉ SER ASÍ? y otros cuentos de Unamuno.] Traduzione di Gilberto Beccari (Urbis), Roma, 1921: XII-190 páginas.

NEBBIA: ROMANZO. Traduzione di Gilberto Beccari, con prefazione di Ezio Levi (L. Battistelli). Firenze, 1922: 205 páginas.

TREI ROMANZI ESEMPLARI. Traduzione e introduzione di Maria Puccini (La Celerissima), Milano, 1924: 164 páginas.

LA SFINGE SENZA EDIPO. [FEDRA.] Prima traduzione italiana di Piero Pillepich, prefazione di Adriano Tilgher (A. Nicola e C.), Milano, 1925: 232 páginas.

LE SENTIMENT TRAGIQUE DE LA VIE. Traduit de l'espagnol par Marcel Faure-Beaulieu *(Nouvelle Revue française)*, París, 1927: 396 páginas.

L'ESSENCE DE L'ESPAGNE: CINQ ESSAIS. [EN TORNO AL CASTICISMO.] Traduit de l'espagnol par Marcel Bataillon (Plon-Nourrit et Cie.), París, 1923: IX-301 páginas.

PAGES CHOISIES DE MIGUEL DE UNAMUNO. Preface, traduction et notes de Maurice Vallis (J. Povolozky et Cie.), París, 1923: 152 páginas.

L'AGONIE DU CHRISTIANISME. Traduit du texte espagnol inédite par Jean Cassou (F. Rieder et Cie.), París, 1925: 163 páginas.

TROIS NOUVELLES EXEMPLAIRES ET UN PROLOGUE. Traduction de Jean Cassou et Mathilde Pomès, précédé d'une introduction de Valery Larbaud (Simon Kra.), París, 1926: 209 páginas.

THE TRAGIC SENSE OF LIFE IN MEN AND IN PEOPLES. Translated by J. E. Crawford Flitch. With an Introductory Essay by Salvador de Madariaga (Macmillan & Co.), London, 1921: XXXVI-332 páginas.

ESSAYS AND SOLILOQUIES. Translated with an Introductory Essay by J. E. Crawford Flitch (Alfred A. Knopf), New York, 1925: XII-244 páginas.

NOTHING LESS THAN EVERY INCH A MAN, en *The Best Continental Short Stories of 1924-*

1925. Edited by Richard Eaton (Small Maynard and Co.), Boston, 1925, págs. 425-494.

MIGUEL DE UNAMUNO: GESÂMMELTE WERKE (Meyer und Jessen), München, 1925: Band I. *Das tragische Lebensgefühl,* mit Einleitung von E. R. Curtius: XIII-413 páginas. Band II. *Abel Sanchez, die Geschichte einer Leidenschaft:* 169 páginas. Band III. *Der Spiegel des Todes:* 238 páginas.

III. TRABAJOS CRITICOS

"Andrenio" (Eduardo Gómez de Baquero), *Unamuno novelista,* en *Novelas y novelistas,* Madrid, 1918, págs. 271-280.

Idem, *Unamuno,* en *El renacimiento de la novela en el siglo XIX,* Madrid, 1924, págs. 155-158.

Idem, *De Gallardo a Unamuno,* Madrid, 1926, páginas 235-247.

Beardsley, W. A., *Don Miguel,* en *The Modern Language Journal* (1925), t. IX, págs. 353-362.

Bell, Aubrey F. G., *Unamuno,* en *Contemporary Spanish Literature,* New York, 1925, páginas 233-244.

Cansinos Assens, R., *Don Miguel de Unamuno,* en *La nueva literatura* (2.ª ed.), Madrid, 1925, tomo I, págs. 49-70.

Cejador, Julio, *Unamuno dramático*, en *La Tribuna*, Marzo-Abril, 1928.

Clyne, Anthony, *Miguel de Unamuno*, en *London Quartely Review* (1924), Series 5, t. XXVII, páginas 205-214.

Corthis, André, *Avec Miguel de Unamuno à Salamanque*, en *Revue des deux mondes*, septième période, t. XXI, págs. 168-188.

Curtius, Ernest Robert, *Über Unamuno*, en *Die Neue Runschau*, Februar, 1926, págs. 163-181.

Flitch, J. E. Crawford, *Introductory Essay*, en su citada traducción de *Essays and Soliloquies*, páginas 3-29: semblanza literaria excelente.

García Calderón, V., *En la verbena de Madrid*, París, 1921, págs. 48-56.

González-Blanco, Andrés, *Miguel de Unamuno* en *Los Contemporáneos*, primera serie, París, 1907, págs. 74-145.

Legendre, Maurice, *Don Miguel de Unamuno*, en *Revue des deux mondes* (1922), Ser. 7, tomo IX, págs. 667-684.

Levi, Ezio, *Unamuno romanziere*, en *Nella Letteratura Spagnuola Contemporanea*, Firenze, 1922, págs. 3-12.

Madariaga, Salvador de, *Introductory Essay*, en la citada ed. inglesa de *The Tragic Sense of Life*, págs. IX-XXXII: el mejor estudio crítico sobre Unamuno.

Olmsted, Everett Ward, *A Modern Spanish Mystic,* en *The Nation* (New York), t. XCIV, número 2431, págs. 104-106.

Papini, Giovanni, *Miguel de Unamuno,* en *Stroncature* (5.ª ed.), Firenze, 1916, págs. 335-343.

Pomés, Mathilde, *Miguel de Unamuno,* en *Vie des peuples* (París, 1922), t. VI, pág. 833-840.

Salaverría, José María, *Unamuno,* en *A lo lejos: España vista desde América,* Madrid, 1914, págs. 159-164.

Saldaña, Quintiliano, *Mentalidades españolas: I. Miguel de Unamuno,* Madrid, 1919: 160 páginas: folleto de crítica negativa y mordaz.

Sorel, Julián, *Los hombres del 98: Unamuno,* Madrid, 1917: 158 págs.: folleto anecdótico y satírico.

Val, Mariano Miguel de, *El idealismo español contemporáneo. El idealismo místico: Miguel de Unamuno,* en *Ateneo* (Madrid, 1910), t. IX, págs. 142-158.

Valli, Luigi, *Miguel de Unamuno e la moral eroica,* en *Scritti e discorsi della grande vigilia,* Bologna, 1924, págs. 111-142.

Vallis, Maurice, *Miguel de Unamuno et le sentiment tragique de la vie,* en *Mercure de France* (1916), t. CXV, págs. 47-60.

Vallis, Maurice, *Miguel de Unamuno,* en *Revue de Paris* (1921), année 28, págs. 850-869.
Verdad, M. *Miguel de Unamuno,* Roma, 1925: 37 págs.

Filadelfia, Abril de 1927.